Dr. H. Kholilurrohman, MA

MELURUSKAN DISTORSI DALAM ILMU KALAM

Al-Imâm al-Qâdlî Iyadl al-Maliki dalam asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ mengatakan bahwa ada dari orang-orang Islam yang keluar dari Islamnya (menjadi kafir) sekalipun ia tidak bertujuan keluar dari agama Islam tersebut. Ungkapan-ungkapan semacam; "Terserah Yang Di atas", "Tuhan tertawa, tersenyum, menangis" atau "Mencari Tuhan yang hilang", dan lain sebagainya adalah gejala tasybîh yang semakin merebak belakangan ini. Tentu saja kesesatan akidah tasybîh adalah hal yang telah disepakati oleh para ulama kita, dari dahulu hingga sekarang....

Al-Imâm Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H), dalam kitab Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî (hlm. 588), meriwayatkan bahwa sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata: "Sebagian golongan dari umat Islam ini ketika kiamat telah dekat akan kembali menjadi orang-orang kafir". Seseorang bertanya kepadanya: "Wahai Amîr al-Mu'minîn apakah sebab kekafiran mereka? Adakah karena membuat ajaran baru atau karena pengingkaran? Sahabat Ali ibn Abi Thalib menjawab: "Mereka menjadi kafir karena pengingkaran. Mereka mengingkari Pencipta mereka (Allah) dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda dan anggota-anggota badan".

ISBN 978-602-95721-0-0
9786029572100

Dr. H. Kholilurrohman, MA — MELURUSKAN DISTORSI DALAM ILMU KALAM

Meluruskan Distorsi Dalam Ilmu Kalam

Prolog; Latar Belakang

Al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn.

Wa ash-Shalât Wa As-Salâm 'Alâ Rasûlulillâh.

Ada beberapa poin ringkas yang hendak penulis ungkapkan dalam mukadimah buku ini, sebagai berikut:

- Bahwa kecenderungan timbulnya akidah *tasybîh* (Penyerupaan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya) belakangan ini semakin merebak di berbagai level masyarakat kita. Sebab utamanya adalah karena semakin menyusutnya pembelajaran terhadap ilmu-ilmu pokok agama, terutama masalah akidah. Bencananya sangat besar, dan yang paling parah adalah adanya sebagian orang-orang Islam, baik yang dengan sadar atau tanpa sadar telah keluar dari agama Islam karena keyakinan rusaknya.

  Al-Imâm al-Qâdlî Iyadl al-Maliki dalam *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ* mengatakan bahwa ada dari orang-orang Islam yang keluar dari Islamnya (menjadi kafir) sekalipun ia tidak bertujuan keluar dari agama Islam tersebut. Ungkapan-ungkapan semacam; "Terserah Yang Di atas", "Tuhan tertawa, tersenyum, menangis" atau

"Mencari Tuhan yang hilang", dan lain sebagainya adalah gejala *tasybîh* yang semakin merebak belakangan ini. Tentu saja kesesatan akidah *tasybîh* adalah hal yang telah disepakati oleh para ulama kita, dari dahulu hingga sekarang.

Terkait dengan masalah ini *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H)[1], dalam kitab *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî*[2], meriwayatkan bahwa sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata: "Sebagian golongan dari umat Islam ini ketika kiamat telah dekat akan kembali menjadi orang-orang kafir". Seseorang bertanya kepadanya: "Wahai *Amîr al-Mu'minîn* apakah sebab kekufuran mereka? Adakah karena membuat ajaran baru atau karena pengingkaran? Sahabat Ali ibn Abi Thalib menjawab: "Mereka menjadi kafir karena pengingkaran. Mereka mengingkari Pencipta mereka (Allah) dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda dan anggota-anggota badan".

- Ada seorang mahasiswa bercerita kepada penulis bahwa suatu ketika salah seorang dosen Ilmu Kalam mengajukan "pertanyaan" di hadapan para mahasiswanya, ia berkata: "Benarkah Allah maha kuasa? Jika benar, kuasakah Allah untuk menciptakan "Sesuatu" yang sama dengan Allah sendiri?", atau "Benarkah Allah maha kuasa? Jika benar,

---

[1] Lihat biografinya dalam *ad-Durar al-Kâminah* karya *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani, j. 4, h. 198

[2] *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî*, h. 588

maka mampukah Dia menciptakan sebongkah batu yang sangat besar, hingga Allah sendiri tidak sanggup untuk mengangkatnya?", atau berkata: "Jika benar Allah maha Kuasa, maka kuasakah Dia menghilangkan Diri-Nya hanya dalam satu jam saja?".

Ungkapan-ungkapan buruk semacam ini seringkali dilontarkan di perguruan-perguruan tinggi Islam, terutama pada jurusan filsafat. Ironisnya, baik dosen maupun mahasiswanya tidak memiliki jawaban yang benar bagi pertanyaan sesat tersebut. Akhirnya, baik yang bertanya maupun yang ditanya sama-sama masuk dalam "kegelapan", di mana mereka semua tidak dapat keluar darinya. *Hasbunallâh*.

Entah dari mana pertanyaan buruk semacam itu mula-mula dimunculkan. Yang jelas, jika itu datang dari luar Islam maka dapat kita pastikan bahwa tujuannya adalah untuk menyesatkan orang-orang Islam. Namun jika yang menyebarkan pertanyaan tersebut orang Islam sendiri maka hal itu jelas menunjukan bahwa orang tersebut adalah orang yang sama sekali tidak memahami tauhid, dan tentunya pengakuan bahwa dirinya sebagai seorang muslim hanya sebatas di mulutnya saja. Inilah contoh kecil dari apa yang dimaksud oleh penulis bahwa Ilmu Kalam telah mengalami distorsi.

Padahal, jawaban bagi pertanyaan sesat tersebut adalah bahasan sederhana dalam Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam; ialah bahwa hukum akal terbagi kepada tiga bagian; Pertama; *Wâjib 'Aqly;* yaitu sesuatu yang wajib adanya, artinya; akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut tidak ada, yaitu; keberadaaan Allah dengan sifat-sifat-Nya. Kedua; *Mustaẖîl 'Aqly;* yaitu sesuatu yang mustahil adanya, artinya akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut ada, seperti adanya sekutu bagi Allah. Ketiga; *Jâ-iz 'Aqly* atau *Mumkin 'Aqly;* yaitu sesuatu yang keberadaan dan ketidakadaannya dapat diterima oleh akal, yaitu alam semesta atau segala sesuatu selain Allah.

Sifat *Qudrah* (kuasa) Allah hanya terkait dengan *Jâ-iz* atau *Mumkim 'Aqly* saja. Artinya, bahwa Allah Maha Kuasa untuk menciptakan segala apapun yang secara akal dapat diterima keberadaan atau tidakadanya. Sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqly* dan *Mustaẖîl 'Aqly*. Dengan demikian tidak boleh dikatakan: "Apakah Allah kuasa untuk menciptakan sekutu bagi-Nya, atau menciptakan Allah-Allah yang lain?" Pertanyaan ini tidak boleh dijawab "Iya", juga tidak boleh dijawab "Tidak". Karena bila dijawab "Iya" maka berarti menetapkan adanya sekutu bagi Allah dan menetapkan keberadaan sesuatu yang mustahil adanya, dan bila dijawab "Tidak" maka berarti menetapkan kelemahan bagi Allah. Jawaban yang benar adalah bahwa sifat *Qudrah* Allah tidak terkait

dengan *Wâjib 'Aqly* dan tidak terkait dengan *Mustahîl 'Aqly*.

- Contoh kasus lainnya yang pernah dialami penulis dan teman-teman, bahwa suatu ketika datang seorang mahasiswa yang mengaku sangat menyukai filasafat. Setelah ngobrol "basa-basi" dengannya, tiba-tiba pembicaraan masuk dalam masalah teologi; secara khusus membahas tentang kehidupan akhirat. Dan ternyata dalam "otak" mahasiswa tersebut, yang kemudian dengan sangat "ngotot" ia pertahankan ialah bahwa kehidupan akhirat pada akhirnya akan "punah", dan segala sesuatu baik mereka yang ada di surga maupun yang ada di neraka akan kembali kepada Allah. "Mahasiswa" ini beralasan karena jika surga dan neraka serta segala sesuatu yang ada di dalam keduanya kekal maka berarti ada tiga yang kekal, yaitu; Allah, surga, dan neraka. Dan jika demikian maka menjadi batal-lah definisi tauhid, karena dengan begitu berarti menetapkan sifat ketuhanan kepada selain Allah; dalam hal ini sifat kekal *(al-Baqâ')*.

Kita jawab; *Baqâ'* Allah disebut dengan *Baqâ' Dzâty;* artinya bahwa Allah maha Kekal tanpa ada yang ada yang mengekalkan-Nya. Berbeda dengan kekalnya surga dan neraka; keduanya kekal karena dikekalkan oleh Allah *(Bi Ibqâ-illâh Lahumâ)*. Benar, secara logika seandainya surga dan neraka punah dapat diterima, karena keduanya makhluk Allah; memiliki permulaan, akan tetapi oleh

karena Allah menghendaki keduanya untuk menjadi kekal, maka keduanya tidak akan pernah punah selamanya.

Dengan demikian jelas sangat berbeda antara *Baqâ'* Allah dengan *Baqâ'*-nya surga dan neraka. Kemudian, dalam hampir lebih dari enam puluh ayat al-Qur'an, baik yang secara jelas *(Sharîh)* maupun tersirat, Allah mengatakan bahwa surga dan neraka serta seluruh apa yang ada di dalam keduanya kekal tanpa penghabisan. Dan oleh karenanya telah menjadi konsensus *(Ijmâ')* semua ulama dalam menetapkan bahwa surga dan neraka ini kekal selamanya tanpa penghabisan, sebagaimana dikutip oleh Ibn Hazm dalam *Marâtib al-Ijmâ'*, *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki dalam *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr,* dan oleh para ulama terkemuka lainnya.

Dalam pandangan penulis, sebenarnya mahasiswa seperti ini adalah murni sebagai korban distorsi Ilmu Kalam. Kemungkinan besarnya, ketika ia masuk ke Perguruan Tinggi, ia merasa bahwa dirinya telah berada di wilayah "elit" secara ilmiah, ia merasa *"keren"* dengan iklim wilayah tersebut, merasa dapat berfikir dan berpendapat sebebas mungkin, termasuk kebebasan berkenalan dengan berbagai faham teologis.

Ironisnya, ketika awal masuk ke Perguruan Tinggi tersebut ia adalah "botol kosong" yang tidak memiliki pijakan sama sekali. Akhirnya, karena ia botol kosong

maka seluruh faham masuk di dalam otaknya, termasuk berbagai aliran faham teologis, tanpa sedikitpun ia tahu manakah di antara faham-faham tersebut yang seharusnya menjadi pijakan keyakinannya, padahal -dan ini yang sangat mengherankan-, mahasiswa tersebut kuliah di fakultas dan jurusan keagamaan.

Tentunya lebih miris lagi, ketika faham-faham teologis yang beragam ini dijamah oleh otak-otak mahasiswa non-keagamaan. Dan yang penulis sebut terakhir ini adalah realitas yang benar-benar telah ada di depan mata kita. Karenanya, seringkali kita melihat mahasiswa-mahasiswa yang berasal dari jurusan non-keagamaan mengusung faham-faham teologis yang sangat ekstrim, bahkan seringkali mereka mengafirkan kelompok apapun di luar kelompok mereka sendiri, padahal mereka tidak memahami atau bahkan tidak tahu sama sekali apa yang sedang mereka bicarakan.

- Tulisan ini walaupun hanya menyentuh beberapa persoalan saja dari lautan problematika Ilmu Kalam, bahkan mungkin guru-guru saya bertanya: “Mana yang lainnya?”, tetapi mudah-mudahan semua yang tertuang di dalamnya memiliki orientasi dan memberikan pencerahan, paling tidak dalam beberapa persoalan teologis. Hanya saja titik konsentrasi yang hendak penulis sampaikan kepada pembaca dari buku ini adalah esensi tauhid dengan akidah *tanzîh* di dalamnya yang diintisarikan dari firman

Allah dalam QS. Asy-Syura: 11; bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya.

Benar, Ilmu Kalam ini sangat luas, namun bukan untuk mengabaikan bahasan-bahasan pokok lainnya, penulis memandang bahwa pembahasan “Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah” untuk saat ini sangat urgen, tidak bisa ditawar-tawar lagi. Apa yang penulis ungkapkan pada poin nomor satu di atas tentang menyebarnya akidah *tasybîh* benar-benar sudah sampai kepada batas yang sangat merisihkan dan mengkhawatirkan, bahkan --meminjam istilah guru-guru penulis-- sebuah kondisi “yang tidak bisa membuat mata tertidur pulas”. Mudah-mudahan materi-materi lainnya menyangkut berbagai aspek Ilmu Kalam secara formulatif dapat segera dibukukan dalam bentuk bahasa Indonesia.

Pada dasarnya seluruh apa yang tertuang dalam buku ini bukan barang baru, dan setiap ungkapan yang tertuang di dalamnya secara orisinil penulis kutip dari tulisan para ulama dan referensi-referensi yang kompeten dan dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, setiap “klaim”, “kesimpulan”, maupun “serangan” terhadap faham-faham tertentu di dalam buku ini, semua itu bukan untuk tujuan apapun, kecuali untuk mendudukan segala persoalan secara proporsional sebagaimana yang telah dipahami oleh para ulama saleh terdahulu. Dan ini adalah fokus utama

yang dimaksud penulis dari tema buku ini; "Meluruskan distorsi dalam Ilmu Kalam".

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Hafsh Ibn Syahin, salah seorang ulama terkemuka yang hidup sezaman dengan *al-Imâm al-Hâfizh* ad-Daraquthni (w 385 H), berkata: "Ada dua orang saleh yang diberi cobaan berat dengan orang-orang yang sangat buruk dalam akidahnya. Mereka menyandarkan akidah buruk itu kepada keduanya, padahal keduanya terbebas dari akidah buruk tersebut. Kedua orang itu adalah Ja'far ibn Muhammad dan Ahmad ibn Hanbal"[3].

Orang pertama, yaitu *al-Imâm* Ja'far ash-Shadiq ibn *al-Imâm* Muhammad al-Baqir ibn *al-Imâm* Ali Zayn al-Abidin ibn *al-Imâm asy-Syahid* al-Husain ibn *al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib, beliau adalah orang saleh yang dianggap oleh kaum Syi'ah Rafidlah sebagai Imam mereka. Seluruh keyakinan buruk yang ada di dalam ajaran Syi'ah ini mereka sandarkan kepadanya, padahal beliau sendiri sama sekali tidak pernah berkeyakinan seperti apa yang mereka yakini.

Orang ke dua adalah *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, salah seorang Imam madzhab yang empat, perintis madzhab Hanbali. Kesucian ajaran dan madzhab yang beliau rintis telah dikotori oleh orang-orang Musyabbihah yang

---

[3] Dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* dengan rangkaian *sanad*-nya dari *al-Hâfizh* Ibn Syahin.

mengaku sebagai pengikut madzhabnya. Mereka banyak melakukan kedustaan-kedustaan dan kebatilan-kebatilan atas nama Ahmad ibn Hanbal, seperti akidah *tajsîm*, *tasybîh*, anti takwil, anti *tawassul*, anti *tabarruk*, dan lainnya, yang sama sekali itu semua tidak pernah diyakini oleh *al-Imâm* Ahmad sendiri. Terlebih di zaman sekarang ini, madzhab Hanbali dapat dikatakan telah "hancur" karena dikotori oleh orang-orang yang secara dusta mengaku sebagai pengikutnya.

- Sebenarnya kajian Ilmu Kalam Ahlussunnah sangat luas, laksana lautan yang tidak bertepi. Tulisan yang tertuang dalam buku ini adalah sebagian kecil saja dari hasil pelajaran yang telah ditungkan oleh murid-murid *al-Imâm al-Hâfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Harari kepada penulis dan teman-teman. Di antara murid *al-Imâm al-Hâfizh asy-Syaikh* tersebut adalah *asy-Syaikh al-'Allâmah al-Habîb* Salim ibn Mahmud Alwan al-Hasani, *asy-Syaikh* Fawwaz Abbud, *asy-Syaikh* Bilal al-Humaishi, *asy-Syaikh al-Habîb* Kholil ibn Abd al-Qadir Dabbagh al-Husaini, *asy-Syaikh al-Habîb* Muhammad asy-Syafi'i al-Muth-thalibi, *asy-Syaikh al-Habîb* Umar ibn Adnan Dayyah al-Hasani, *asy-Syaikh al-Habîb* Muhammad Awkal al-Husaini, *asy-Syaikh al-'Allâmah* Ahmad Tamim (Mufti Ukraina), dan lainnya.

Terutama *asy-Syaikh al-Habîb* Salim ibn Mahmud Alwan yang kini menjabat sebagai ketua Majelis Fatwa asy-Syar'i di negara Australia, dari sekitar tahun 1997

hingga sekarang penulis masih tetap belajar kepadanya. Lewat tangan beliau, juga tangan para *Masyâyikh, Kiyai* dan *Habâ-ib* lainnya, penulis dan teman-teman telah benar-benar mendapatkan *Tarbiyah ar-Rûh Wa al-Jasad.* Maka, bukan untuk "berbangga diri", tetapi sebagai ungkapan syukur *(at-Tahadduts Bi an-Ni'mah)*, penulis katakan bahwa seluruh keilmuan yang telah tertuang di dalam buku ini memiliki rangkaian *sanad* yang dapat dipertanggungjawabkan, yang mata rantai keilmuan tersebut terus bersambung hingga sampai kepada pembawa syari'at itu sendiri, yaitu; Rasulullah *Shallallâhu 'Alayhi Wa Sallam*.

Akhirnya, dengan segala keterbatasan dan segala kekurangan yang terdapat dalam buku ini, penulis serahkan sepenuhnya kepada Allah. Segala kekurangan dan aib semoga Allah memperbaikinya, dan seluruh nilai-nilai yang baik dari buku ini semoga menjadi pelajaran yang bermanfaat bagi seluruh orang Islam. Amin.

Wa Shallallâh Wa Sallam 'Alâ Rasûlillâh.

Wa al-Hamd Lillâh Rabb al-'Âlamîn.

H. Kholil Abu Fateh

(al-Asy'ari al-Syâfi'i al-Rifâ'i al-Qâdiri)

Bab I

Ilmu Kalam Dengan Berbagai Aspeknya

a. Ilmu Paling Utama

Ilmu mengenal Allah dan mengenal sifat-sifat-Nya adalah ilmu paling agung dan paling utama, serta paling wajib untuk didahulukan mempelajarinya atas seluruh ilmu lainnya, karena pengetahuan terhadap ilmu ini merupakan pondasi bagi keselamatan dan kebahagiaan hakiki. Ilmu ini dikenal juga dengan nama Ilmu Ushul, Ilmu Tauhid, Ilmu Aqidah dan Ilmu Kalam. Dalam sebuah hadits Rasulullah menyebutkan bahwa dirinya adalah seorang yang telah mencapai puncak tertinggi dalam ilmu ini. Beliau bersabda:

أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ (رَوَاهُ الْبُخَارِيّ)

> "Saya adalah orang yang paling mengenal Allah di antara kalian, dan saya adalah orang yang paling takut di antara kalian bagi-Nya". (HR. al-Bukhari).

Dengan dasar hadits ini maka Ilmu Tauhid sudah seharusnya didahulukan untuk dipelajari dibanding ilmu-ilmu lainnya. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (مُحَمَّد: 19)

"Maka ketahuilah (wahai Muhammad) bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah dan mintalah ampun bagi dosamu juga bagi seluruh orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan". (QS. Muhammad: 19).

Dalam ayat ini Allah mendahulukan perintah mengenal tauhid di atas perintah *Istighfâr*. Hal ini dikarenakan bahwa mengenal Ilmu Tauhid terkait dengan Ilmu Ushul yang merupakan dasar atau pokok-pokok agama, yang karenanya harus didahulukan, sementara mengucapkan *Istighfâr* terkait dengan Ilmu *Furu'* atau cabang-cabang agama. Tentunya tidak dibenarkan bagi siapapun untuk melakukan istighfar atau melakukan kesalehan lainnya dari amalan-amalan *furû'* jika ia tidak mengetahui Ilmu Tauhid atau Ilmu Ushul. Karena bila demikian maka berarti ia melakukan kesalehan dan beribadah kepada Tuhan-nya, sementara ia sendiri tidak mengenal siapa Tuhan-nya tersebut.

Oleh karena itu dalam banyak ayat al-Qur'an Allah telah memerintahkan manusia untuk mempergunakan akalnya dalam melihat keagungan penciptaan-Nya hingga dapat mengenal tanda-tanda kekuasaan dan sifat-sifat-Nya. Seperti dalam firman-Nya:

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (الأعراف: 185)

"Tidakkah mereka melihat pada kerajaan langit-langit dan bumi?!" (QS. al-A'raf: 185).

Dalam ayat lain Allah berfirman:

سَنُرِيهِمْ آَيَاتِنَا فِي الْآَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (فصلت: 53)

"Akan Kami perlihatkan kepada mereka akan tanda-tanda kekuasaan Kami di segala ufuk juga tanda-tanda kekuasaan Kami pada diri mereka hingga menjadi jelas bahwa Dia Allah adalah *al-Haq*". (QS. Fushilat: 53).

Objek bahasan dari Ilmu Tauhid ini adalah berpikir tentang makhluk untuk dijadikan bukti akan adanya *al-Khaliq*. Dalam satu pendapat disebutkan tentang definisi Ilmu Tauhid bahwa ia adalah salah satu disiplin ilmu yang membahahas tentang nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya serta segala perbuatan-Nya. Juga membahas tentang keadaan para makhluk; dari bangsa Malaikat, para Nabi Allah, para Wali Allah, para Imam, penciptaan makhluk, dan tentang kehidupan di akhirat kelak. Pembahasan hal ini semua didasarkan kepada argumen-argumen yang telah ditetapkan dalam Islam, bukan dibangun diatas dasar-dasar pemikiran filsafat. Karena dasar pemikiran kaun filosof dalam pembahasan mereka tentang Tuhan, para Malaikat dan masalah lainnya, hanya bersandarkan kepada pemandangan

logika semata. Dalam pada ini mereka menjadikan akal sebagai pondasi bagi ajaran agama. Sama sekali mereka tidak melakukan sinkronisasi antara logika dengan teks-teks yang dibawa oleh para Nabi. Adapun para ulama tauhid dalam membicarakan masalah keyakinan tidak semata mereka bersandar kepada akal. Namun akal diposisikan sebagai saksi dan bukti akan kebenaran apa yang datang dari Allah dan yang dibawa oleh para nabi tersebut. Dengan demikian para ulama tauhid ini menjadikan akal sebagi bukti, tidak menjadikannya sebagai pondasi bagi ajaran agama.

(Masalah): Jika timbul pertanyaan bahwa tidak terdapat hadits yang memberitakan bahwa Rasulullah telah mengajarkan Ilmu Kalam ini kepada para sahabatnya. Demikian juga tidak ada berita yang menyebutkan bahwa di antara para sahabat Nabi ada yang menggeluti ilmu ini, atau mengajarkannya kepada orang-orang lain di bawah mereka. Bukankah ilmu ini baru muncul setelah periode sahabat habis?! Seandainya ilmu ini sangat penting di dalam agama maka tentu akan banyak digeluti oleh para sahabat dan para tabi'in, juga oleh para ulama sesuadah mereka?!

(Jawab:) Jika yang dimaksud bahwa para sahabat tersebut adalah orang-orang yang tidak mengenal Allah dan sifat-sifat-Nya, tidak mengenal makna tauhid, tidak mengenal kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya, tidak mengenal Rasul-Nya, tidak mengenal kebenaran mukjizat-mukjizatnya dengan dalil-dalil akal; artinya bahwa keimanan para sahabat

tersebut hanya ikut-ikutan saja *(Taqlîd)* maka jelas pendapat ini adalah pendapat yang rusak dan batil. Karena dalam al-Qur'an sendiri Allah telah mencela orang-orang yang dalam keyakinannya hanya ikut-ikutan belaka terhadap orang-orang tua mereka dalam menyembah berhala. Allah berfirman tentang perkataan mereka:

إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ (الزخرف: 23)

> "Sesungguhnya kami mendapati orang-orang tua kami di atas suatu ajaran, dan sesungguhnya kami di atas peninggalan-peninggalan mereka adalah orang-orang yang mengikuti" (QS. az-Zukhruf: 23).

Dalam ayat ini terkandung cacian terhadap orang-orang kafir, bahwa mereka adalah orang-orang yang hanya ikut-ikutan terhadap para leluhur mereka dalam menyekutukan Allah. Mereka sama sekali tidak memiliki memiliki argumen kuat dalam dasar-dasar keyakinan mereka. Suatu saat *al-Imâm* Abu Hanifah ditanya; Mengapa kalian bergelut dengan Ilmu Kalam, sementara para sahabat tidak pernah memperdalam ilmu tersebut?! Beliau menjawab: "Perumpamaan para sahabat tersebut adalah laksana orang-orang yang hidup di zaman yang tidak ada musuh, dengan demikian mereka tidak butuh untuk mengeluarkan senjata. Sementara kita adalah orang-orang yang hidup di zaman yang

banyak musuh, maka kita sangat butuh untuk mengeluarkan senjata”[4].

Adapun jika dimaksud dari pertanyaan di atas bahwa para sahabat Rasulullah tersebut tidak pernah mengungkapkan istilah-istilah yang belakangan baru dikenal dalam Ilmu Kalam, seperti *al-jawhar* (benda), *al-'Aradl* (sifat benda), *al-Jâ-iz* (perkara yang ada dan tidak adanya dapat diterima oleh akal), *al-Muhâl* (perkara yang mustahil adanya), *al-Hûdûts* (baharu), *al-Qidam* (tanpa permulaan) dan sebagainya; maka pendapat tersebut dapat diterima. Hanya saja kita bantah dengan perkara-perkara yang serupa dengan itu semua dalam semua disiplin ilmu. Karena sesungguhnya tidak pernah dikenal di masa Rasulullah, juga di masa para sahabatnya, tentang istilah-istilah semacam *al-Nâsikh* dan *al-Mansûkh*, *al-Mujmal* dan *al-Mutasyâbih*, dan lain sebagainya yang biasa dipakai oleh para ulama tafsir.

Demikian pula di masa Rasulullah tidak pernah dikenal istilah *al-Qiyâs, al-Istihsân, al-Mu'âradlah, al-Munâqadlah, al-'Illah,* dan lain sebagainya yang biasa dipergunakan oleh para ahli fiqih. Juga tidak ada istilah *al-Jarh* dan *at-Ta'dîl, al-Âhâd, al-Masyhûr, al-Mutawâtir, ash-Shahîh, al-Gharîb,* dan lain sebagainya yang biasa digunakan oleh para ahli hadits. Apakah kemudian dengan alasan bahwa disiplin ilmu-ilmu tersebut tidak pernah ada di masa Rasulullah dan para sahabatnya lalu itu semua

[4] Lihat al-Bayyadli dalam *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm,* h. 33

harus kita ditolak?! Sesungguhnya di masa Rasulullah belum nampak berbagai kesesatan dan bermacam bid'ah. Karena itu di masa beliau tidak butuh kepada berbagai ungkapan dengan berbagai rincian istilah.

b. Sebab Dinamakan Ilmu Kalam

Ilmu Tauhid ini, dengan segala dalil-dalil di dalamnya, baik dalil rasional maupun dalil tekstual yang berasal dari al-Qur'an dan Sunnah, dinamakan juga dengan Ilmu Kalam. Prihal sebab penamaan dengan Ilmu Kalam terdapat beberapa pendapat. Satu pendapat menyebutkan bahwa dinamakan demikian adalah karena ada beberapa *firqah* yang mengaku Islam namun memiliki banyak perselisihan pendapat dengan Ahlussunnah hingga terjadi perang argumen *(al-Kalâm)* antar mereka dalam menetapkan kebenaran. Pendapat lain menyebutkan bahwa dinamakan Ilmu Kalam adalah karena perselisihan dan perbedaan mendasar antara Ahlussunnah dengan kelompok lainnya adalah dalam masalah Kalam Allah. Apakah Kalam Allah itu Qadim seperti yang ditegaskan oleh kaum Ahlussunnah? Ataukah Kalam Allah tersebut baharu seperti yang diyakini kaum Mu'tazilah? Ataukah Kalam Dzat Allah itu dalam bentuk huruf-huruf, suara, dan bahasa seperti yang diyakini kaum Hasyawiyyah?

Dalam masalah Kalam Allah ini setidaknya terdapat tiga *firqah* besar yang satu sama lainnya saling bertentangan.

Pertama; kaum Hasyawiyyah, yaitu salah satu sub sekte *firqah* Musyabbihah; kaum sesat yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, mereka berkeyakinan bahwa Kalam Allah berupa huruf-huruf, suara dan bahasa. Bahkan sebagian mereka dengan sangat ekstrim mengatakan bahwa suara dari setiap bacaan kita terhadap al-Qur'an, juga huruf-huruf yang tersusun di dalam al-Qur'an itu sendiri adalah sesuatu *Azaly* dan Qadim; tidak memiliki permulaan. Keyakinan kaum Hasyawiyyah ini jelas tidak dapat diterima oleh akal sehat. Karena bila demikian maka berarti Allah serupa dengan makhluk-makhluk-Nya.

Kelompok lainnya yang juga ekstrim, seratus delapan puluh derajat berseberangan dengan kaum Hasyawiyyah, namun kelompok ini sama sesatnya dengan kaum Hasyawiyyah tersebut. Kelompok ini berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat Kalam, juga tidak memiliki sifat-sifat lainnya. Menurut mereka Allah disebut *"Mutakallim"* adalah dalam pengertian bahwa Allah menciptakan sifat Kalam pada makhluk, seperti pada pohon misalkan atau lainnya. Kalam yang ada pada pohon itulah yang dimaksud Kalam Allah yang didengar oleh Nabi Musa. Kelompok ini sama sekali tidak meyakini bahwa Allah memiliki sifat Kalam dalam pengertian bahwa sifat Kalam tersebut tidak tetap dengan Dzat-Nya. Kelompok ini dinamakan dengan Mu'tazilah.

Adapun Ahlussunnah dalam masalah Kalam Allah ini berpendapat moderat. Mereka mengambil faham pertengahan antara dua faham sesat di atas. Pertengahan antara kaum Hasyawiyyah dan kaum Mu'tazilah. Oleh karenanya Ahlussunnah dikenal dengan sebutan *al-Firqah al-Mu'tadilah* (kelompok moderat). Mereka mengatakan bahwa Allah memiliki sifat Kalam yang *Azaly* (Qadim) dan *Abady*, bukan berupa huruf-huruf, bukan suara, dan bukan bahasa. Adapun lafazh-lafazh yang diturunkan *(al-Lafzh al-Munazzal)* yang berbentuk huruf, tertulis di antara lembaran-lebaran kertas, dan dalam bentuk bahasa Arab, maka itu semua adalah ungkapan *('Ibârah)* dari sifat Kalam Allah yang *Azaly* dan yang *Abady* di atas. Secara khusus akan kita kupas masalah Kalam Allah ini dalam bahasan tersendiri.

c. Ilmu Kalam Pada Periode Salaf

Pada dasarnya tonggak dasar Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam sudah berkembang dari semenjak masa sahabat Rasulullah. Bahkan perkembangan Ilmu Tauhid ini merupakan konsentrasi dakwah seluruh komponen sahabat Rasulullah. Karenanya perkembangan Ilmu Tauhid saat itu justru lebih mapan dan lebih pesat di banding dengan periode-periode sesudahnya. Bantahan-bantahan terhadap berbagai kelompok ahli bid'ah sudah berkembang di masa para sahabat. Misalkan, sahabat Abdullah ibn Abbas (w 68 H)

dan sahabat Abdullah ibn Umar (w 74 H) yang telah memerangi faham Mu'tazilah. Atau dari kalangan tabi'in, seperti Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz (w 101 H) dan *al-Imâm* al-Hasan ibn al-Hanafiyah yang giat memerangi faham para ahli bid'ah tersebut.

Bahkan Khalifah Ali ibn Abi Thalib (w 40 H) dengan argumen kuatnya telah memecahkan faham Khawarij dan faham kaum Dahriyyah; kaum yang mengatakan bahwa alam ini terjadi dengan sendirinya tanpa ada yang menciptakan. Demikian pula beliau telah membungkam empat puluh orang dari kaum Yahudi yang mengatakan bahwa Tuhan adalah benda yang memiliki tubuh dan memiliki tempat. Di antara pernyataan sahabat Ali ibn Abi Thalib dalam masalah tauhid yang merupakan bantahan terhadap kaum Musyabbihah Mujassimah, sebagaimana diriwayatkan oleh *al-Imâm al-Hâfizh* Abu Nu'aim dalam kitab *Hilyah al-Awliyâ'*, adalah: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Tuhan kita (Allah) memiliki bentuk maka ia tidak mengetahui Pencipta yang wajib disembah (Artinya; ia seorang yang kafir)".

Kemudian Iyas ibn Mu'awiyah, yang sangat terkenal dengan kecerdesannya, juga telah memecahkan argumen-argumen kaum Qadariyyah (Mu'tazilah). Lalu Umar ibn Abd al-Aziz telah membungkam para pengikut Syauzdab; salah seorang pemuka kaum Khawarij. Dan bahkan Umar ibn Abd al-Aziz ini telah menulis beberapa risalah sebagai bantahan terhadap faham-faham Mu'tazilah. Kemudian *al-Imâm* Rabi'ah

ar-Ra'y (w 136 H), salah seorang guru *al-Imâm* Malik Ibn Anas, dengan dalil yang sangat kuat telah membungkam Ghailan ibn Muslim; salah seorang pemuka kaum Qadariyyah. Lalu *al-Imâm* al-Hasan al-Bashri, salah seorang ulama besar dan terkemuka di kalangan tabi'in, juga telah menyibukan diri bergelut dengan Ilmu Kalam ini.

(Masalah): Jika seseorang berkata: Abdullah ibn Abbas telah berkata: "Berpikirlah kalian tentang makhluk, dan janganlah kalian berpikir tentang *al-Khâliq* (Allah)". Bukankah ini artinya berpikir tentang Allah adalah sesuatu yang dilarang?!

(Jawab): Yang dilarang dalam hal ini adalah berpikir tentang Allah, namun demikian kita diperintahkan untuk berpikir tentang makhluk-Nya. Ini artinya bahwa kita diperintahkan untuk berpikir tentang kekuasaan-kekuasaan Allah baik yang terdapat di langit maupun yang terdapat di bumi, agar supaya hal itu semua dijadikan bukti akan adanya Allah sebagai penciptanya, dan bahwa Dia Allah tidak menyerupai makhluk-makhluk-Nya tersebut. Seorang yang tidak mengenal Allah; Tuhan yang ia sembahnya, bagaimana mungkin ia dapat mengamalkan *atsar* shahih dari sahabat Ibn Abbas di atas?! Kemudian dari pada itu al-Qur'an telah memerintahkan kepada kita untuk mempelajari dalil-dalil akal tentang kebenaran akidah Islam. Mempelajari tentang dalil-dalil akal tentang adanya Allah, bahwa Dia maha mengatahui, maha kuasa, maha berkenhandak, tidak menyerupai makhluk-

Nya dan berbagai perkara lainnya. Karenanya tidak ada seorangpun dari ulama kita dari kalangan Ahlussunnah, baik ulama Salaf maupun Khalaf, yang mencaci Ilmu Kalam ini.

(Masalah): Jika seseorang berkata: *al-Imâm* asy-Syafi'i telah berkata: "Seorang manusia bila bertemu dengan Allah (artinya meninggal) dalam keadaam membawa banyak dosa selain dosa syirik maka hal ini jauh lebih baik baginya dari pada ia meninggal dengan membawa Ilmu Kalam", bukankah ini artinya bahwa *al-Imâm* asy-Syafi'i membenci dan bahkan mencaci Ilmu Kalam?!

(Jawab): Statemen seperti itu tidak benar sebagai ungkapan *al-Imâm* Syafi'i, dan tidak ada riwayat dengan *sanad* yang benar bahwa beliau telah berkata demikian. Adapun pernyataan yang benar dari ucapan beliau dengan *sanad* yang shahih adalah: "Seorang manusia bila bertemu Allah (meninggal) dalam keadaam membawa banyak dosa selain dosa syirik maka hal ini jauh lebih baik baginya dari pada ia meninggal dengan membawa *al-Ahwâ'*"[5].

Kata *al-Ahwâ'* adalah jamak dari kata *al-Hawâ*, artinya sesuatu yang diyakini oleh para ahli bid'ah yang berada di luar jalur ulama Salaf. Maka pengertian *al-Hawâ* di sini adalah keyakinan-keyakinan yang yakini oleh golongan-golongan sesat, seperti keyakinan Khawarij, Mu'tazilah, Murji'ah,

---

[5] Ibn Asakir, *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 337 dengan berbagai jalur *sanad.*

Najjariyyah, dan berbagai kelompok lainnya; yang telah disebutkan dalam hadits nabi sebanyak tujuh puluh dua golongan. Dalam sebuah hadits mashur Rasulullah bersabda:

وَإِنّ هَذِهِ الْمِلّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِيْنَ فِرْقَةً، ثِنْتَانِ وَسَبْعُوْنَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ (رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُد)

> "Dan sesungguhnya -umat- agama ini akan pecah kepada tujuh puluh tiga golongan, tujuh puluh dua di neraka, dan hanya satu di surga; dan dia adalah kelompok mayoritas". (HR. Abu Dawud)[6].

Dengan demikian yang dicaci oleh *al-Imâm* asy-Syafi'i bukan mutlak keseluruhan Ilmu Kalam, tapi yang dimaksud adalah Ilmu Kalam tercela; yaitu yang digeluti oleh para ahli bid'ah di atas. Adapun Ilmu Kalam yang digeluti Ahlussunnah yang berdasar kepada al-Qur'an dan Sunnah maka ini adalah Ilmu Kalam terpuji, dan sama sekali tidak pernah dicaci oleh *al-Imâm* asy-Syafi'i. Sebaliknya beliau adalah seorang yang sangat kompeten dan terkemuka dalam Ilmu Kalam ini. Karenannya argumen beliau telah mematahkan pendapat Bisyr al-Marisi dan Hafsh al-Fard; di antara pemuka kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa al-Qur'an makhluk dan bahwa Allah tidak memiliki sifat Kalam.

---

[6] Kajian konprehensif tentang *firqah-firqah* dalam Islam lihat *al-Farq Bayn al-Firaq* karya Abu Manshur al-Baghdadi (w 429 H), *al-Milal Wa an-Nihal* karya Abu al-Fath asy-Syahrastani (w 548 H), *at-Tabshîr Fî ad-Dîn* karya Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini (w 471 H), dan lainnya

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Asakir dalam karya yang beliau tulis sebagai pembelaan terhadap *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari berjudul *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusiba Ilâ al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ari* menuliskan sebagai berikut:

> "Ilmu Kalam yang tercela adalah Ilmu Kalam yang digeluti oleh *Ahl al-Ahwâ'* dan yang diyakini oleh para ahli bid'ah. Adapun Ilmu Kalam yang sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah yang dibahas untuk menetapkan dasar-dasar akidah yang benar dan untuk memerangi fitnah *Ahl al-Ahwâ'* maka ia telah disepakati ulama sebagai Ilmu Kalam terpuji. Dalam Ilmu Kalam terpuji inilah *al-Imâm* asy-Syafi'i adalah di antara ulama besar yang sangat kompeten. Dalam berbagai kesempatan beliau telah banyak membantah orang-orang ahli bid'ah dengan argumen-argumen kuatnya hingga mereka terpecahkan"[7].

Dalam karyanya tersebut Ibn Asakir kemudian mengutip salah satu kasus yang terjadi dengan *al-Imâm* asy-Syafi'i dengan *sanad*-nya dari ar-Rabi' ibn Sulaiman, bahwa ia (ar-Rabi' ibn Sulaiman) berkata:

> "Ketika aku berada di majelis asy-Syafi'i, Abu Sa'id A'lam memberitahukan kepadaku bahwa suatu ketika datang Abdullah ibn Abd al-Hakam,

[7] *Tabyîn Kadzib al-Mutftarî,* h. 339

Yusuf ibn Amr ibn Zaid, dan Hafsh al-Fard. Orang yang terakhir ini oleh asy-Syafi'i disebut dengan *al-Munfarid* (yang berpaham ekstrim). Kemudian Hafsh al-Fard bertanya kepada Abdullah ibn Abd al-Hakam: "Bagaimana pendapatmu tentang al-Qur'an?" Namun Abdullah ibn Abd al-Hakam enggan menjawab. Lalu Hafsh bertanya kepada Yusuf ibn Amr. Namun ia juga enggan menjawab. Keduanya lalu berisyarat untuk bertanya kepada asy-Syafi'i. Kemudian Hafsh bertanya kepada asy-Syafi'i, dan asy-Syafi'i memberikan dalil kuat atas Hafsh.

Namun kemudian antara keduanya terjadi perdebatan yang cukup panjang. Akhirnya asy-Syafi'i dengan argumennya yang sangat kuat mengalahkan Hafsh dan menetapkan bahwa al-Qur'an adalah Kalam Allah bukan makhluk. Kemudian asy-Syafi'i mengkafirkan Hafsh. (Ar-Rabi' ibn Sulaiman berkata): "Beberapa saat kemudian di masjid aku bertemu dengan Hafsh, ia berkata kepadaku bahwa asy-Syafi'i hendak memenggal leherku"[8].

(Masalah) Jika seseorang berkata: Diriwayatkan dari *al-Imâm* asy-Sya'bi bahwa ia berkata: "Barangsiapa

---

[8] *Manâqib asy-Syâfi'i* karya ar-Razi, h. 194-195. Lihat juga *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya al-Bayhaqi, h. 252

mempelajari agama dengan Ilmu Kalam maka ia menjadi seorang zindik. Barangsiapa mencari harta dengan Kimia maka ia akan bangkrut. Barangsiapa mengajarkan hadits dengan mengutip hadits-hadits *Gharîb* maka ia seorang pembohong". Pernyataan semacam ini juga telah diriwayatkan dari *al-Imâm* Malik dan *al-Qâdlî* Abu Yusuf (sahabat *al-Imâm* Abu Hanifah). Dan ada beberapa ulama Salaf lain yang mencaci Ilmu Kalam?!

(Jawab): Masalah ini telah dijawab oleh *al-Imâm* al-Bayhaqi. Beliau mengatakan bahwa yang dimaksud dengan Ilmu Kalam oleh sebagian ulama Salaf tersebut adalah Ilmu Kalam tercela yang digeluti oleh para ahli bid'ah. Karena di masa mereka penyebutan Ilmu Kalam konotasinya adalah Ilmu Kalam yang digeluti oleh para ahli bid'ah. Benar, kaum Ahlussunnah saat itu belum banyak membahas secara detail tentang Ilmu Kalam, sebelum kemudian ilmu ini menjadi sangat dibutuhkan untuk dibukukan dan dibahas secara komprehensif.

Masih menurut al-Bayhaqi, mungkin pula yang dimaksud Ilmu Kalam yang dicela oleh para ulama Salaf di atas adalah bagi seorang yang hanya mempalajari Ilmu Kalam semata, dengan menyampingkan Ilmu-Ilmu fiqih yang sangat dibutuhkan untuk mengenal hukum halal dan haram, atau menolak hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam syari'at hingga tidak terlakasananya hukum-hukum itu sendiri.

Kemudian al-Bayhaqi juga mengatakan bahwa banyak para ulama Salaf yang memuji Ilmu Kalam sebagai media untuk memerangi faham-faham ahli bid'ah. Di antaranya Hatim al-Ashamm, salah seorang seorang sufi terkemuka ahli zuhud dimasanya, mengatakan bahwa Ilmu Kalam merupakan ilmu pokok agama, sementara Ilmu Fiqih merupakan cabangnya, dan pengamalan adalah buah dari ilmu-ilmu tersebut. Dengan demikian, (masih menurut Hatim), barangsiapa yang menggeluti Ilmu Kalam dengan menyampingkan Ilmu Fiqih dan pengamalannya maka ia akan menjadi seorang zindik, dan barangsiapa yang mencukupkan dengan hanya amalan saja tanpa didasarkan kepada Ilmu Kalam dan Ilmu Fiqih maka akan menjadi seorang ahli bid'ah, dan barangsiapa yang mencukupkan dengan Ilmu Fiqih saja dengan menyampingkan Ilmu Kalam maka ia akan menjadi seorang fasik. Tetapi barangsiapa yang mempelajari semua disiplin ilmu tersebut maka dialah yang akan selamat[9].

Al-Imâm al-Qâdlî Abu al-Ma'ali Abdul Malik, yang lebih dikenal dengan sebutan Imam al-Juwaini, mengatakan bahwa orang yang berkeyakinan bahwa para ulama Salaf tidak mengetahui Ilmu Kalam atau Ilmu Ushul, atau berkeyakinan bahwa mereka menghindari ilmu ini dan bersikap apatis terhadapanya, maka orang ini telah berburuk sangka terhadap mereka. Karena sangat mustahil, baik secara akal sehat maupun dari tinjuan agama, bahwa para ulama Salaf tersebut

---

[9] Lihat *Tabyîn Kadzib al-Mutftarî,*, h. 334

menghindari Ilmu Kalam ini. Padahal di kalangan mereka seringkali terjadi perdebatan dalam masalah-masalah *Furû'iyyah*, misalkan dalam masalah *'Aul*, atau dalam masalah hak-hak seorang kakek dalam hukum waris, atau metode penetapan hukuman dan praktek *Qishâsh*, dan berbagai masalah lainnya. Bahkan tidak jarang antar mereka terjadi dengan sama-sama melakukan *Mubâhalah* (saling bersumpah dengan keberanian tertimpa musibah bagi yang salah) demi untuk menetapkan kebenaran pendapat yang diyakini oleh masing-masing individu. Atau lihat misalnya, hanya untuk menetapkan masalah najis saja, mereka dengan sekuat tenaga dan pikiran seringkali berusaha mencari banyak dalil, baik dalil-dalil untuk dirinya sendiri atau dalil-dalil untuk mematahkan pendapat lawan. Artinya, bila keadaan mereka dalam masalah-masalah *Furû'iyyah* saja semacam ini, maka sudah barang tentu merekapun demikian adanya dalam masalah-masalah *Ushûliyyah*. Bukankah masalah-masalah *Ushûliyyah* jauh lebih besar porsi urgensitasnya dibanding masalah-masalah *Furû'iyyah*?![10]

Dengan demikian sangat tidak logis jika diklaim bahwa para ulama Salaf tidak memiliki kompetensi dalam permasalahan-permasalahan Ilmu Kalam. Bukankah mereka dekat dengan masa kenabian?! Bukankah mereka menerima langsung ajaran-ajaran Islam ini dari pembawa syari'at itu sendiri, yaitu Rasulullah?! Kemudian kaum tabi'in, kaum

[10] *Ibid*, h. 354

pasca sahabat Nabi, walaupun mereka tidak secara langsung menerima ajaran Islam dari Rasulullah, tapi bukankah mereka menerima ajaran-ajaran tersebut dari para sahabat Rasulullah?! Jika diklaim bahwa kaum tabi'in tidak mumpuni dalam Ilmu Kalam, berarti klaim ini sama saja dialamatkan kepada para sahabat Rasulullah. Dan klaim ini jika dialamatkan kepada para sahabat Rasulullah, maka berarti sama juga dialamatkan kepada Rasulullah sendiri. Lalu siapakah yang berani berkata bahwa Rasulullah tidak mengenal Allah, tidak ma'rifat kepada-Nya, tidak mengenal Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam?! Karena itu dapat kita simpulkan bahwa sebenarnya segala permasalahan yang berkembang dalam Ilmu Kalam telah benar-benar diketahui dan dipahami oleh Rasulullah dan para sahabatnya.

Salah satu bukti bahwa para ulama Salaf benar-benar menggeluti Ilmu Kalam adalah adanya beberapa karya dari *al-Imâm* Abu Hanifah dalam disiplin ilmu ini. Di antaranya; *al-Fiqh al-Akbar, ar-Risâlah, al-Fiqh al-Absath, al-'Âlim Wa al-Muta'allim,* dan *al-Washiyyah.* Yang terakhir disebut, yaitu *al-Washiyyah*, terdapat perbedaan pendapat tentang benar tidaknya sebagai risalah dari *al-Imâm* Abu Hanifah. Satu pendapat mengingkari risalah tersebut sabagai risalah dari *al-Imâm* Abu Hanifah dengan alasan bukan dari hasil tangannya. Pendapat lain mengatakan bahwa risalah *al-Washiyyah* ini karya dari Muhammad ibn Yusuf al-Bukhari yang memiliki nama panggilan *(Kunyah)* Abu Hanifah.

Pendapat yang mengingkari risalah tersebut berasal dari *al-Imâm* Abu Hanifah umumnya diungkapkan orang-orang Mu'tazilah. Hal ini karena isi dari risalah-risalah tersebut adalah bantahan terhadap kelompok-kelompok bid'ah, seperti faham Mu'tazilah sendiri. Pengingkaran kaum Mu'tazilah juga didasari pengakuan bahwa keyakinan *al-Imâm* Abu Hanifah adalah persis sama dengan keyakinan mereka sendiri. Tentu pendapat Mu'tazilah ini hanyalah kedustaan belaka. Karena seperti yang sudah diketahui, *al-Imâm* Abu Hanifah adalah sosok yang paling gigih memerangi para ahli bid'ah termasuk faham-faham Mu'tazilah sendiri.

Dalam Ilmu Kalam, dan dalam seluruh disiplin ilmu lainnya, *al-Imâm* Abu Hanifah adalah ulama terkemuka sebagai ahli ijtihad pada abad pertama hijriyah. Tentang hal ini dalam kitab *at-Tabshirah al-Baghdâdiyyah* disebutkan sebagai berikut:

> "Orang paling pertama sebagai ahli Kalam dikalangan ulama fiqih Ahlussunnah adalah *al-Imâm* Abu Hanifah dan *al-Imâm* asy-Syafi'i. Abu Hanifah telah menuliskan *al-Fiqh al-Akbar* dan *ar-Risâlah* yang kemudian dikirimkan kepada Muqatil ibn Sulaiman untuk membantahnya. Karena Muqatil ibn Sulaiman ini adalah seorang yang berkeyakinan *tajsîm*; mengatakan bahwa Allah adalah benda. Demikian pula beliau telah banyak membantah para ahli bid'ah dari kaum Khawarij, Rawafidl, Qadariyyah (Mu'tazilah) dan kelompok

> sesat lainnya. Para pemuka ahli bid'ah tersebut banyak tinggal di wilayah Bashrah, dan *al-Imâm* Abu Hanifah lebih dari dua puluh kali pulang pergi antara Bashrah dan Baghdad hanya untuk membantah mereka, (padahal perjalanan saat itu sangat jauh dan sulit). Dan tentunya *al-Imâm* Abu Hanifah telah memecahkan dan membungkam mereka dengan argumen-argumen kuatnya, hingga beliau menjadi panutan dan rujukan dalam segala permasalahan Ilmu Kalam ini".

Al-Imâm al-Hâfizh al-Khathib al-Baghdadi dengan *sanad*-nya hingga *al-Imâm* Abu Hanifah, meriwayatkan bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah berkata: "Saya telah benar-benar mempelajari Ilmu Kalam, hingga saya telah mencapai puncak sebagai rujukan dalam bidang ilmu ini"[11]. Kemudian *al-Imâm* Abu Hanifah menceritakan bahwa ia baru benar-benar terjun dalam mempelajari fiqih setelah ia duduk belajar kepada *al-Imâm* Hammad ibn Sulaiman, dan ia baru melakukan itu setelah ia benar-benar kompeten dalam Ilmu Kalam.

Dalam riwayat lain dengan *sanad*-nya dari al-Haritsi, bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah berkata:

> "Saya telah dikaruniai kekuatan dalam Ilmu Kalam. Dengan ilmu tersebut saya memerangi dan membantah faham-faham ahli bid'ah. Kebanyakan

---

[11] *Târîkh Baghdâd,* j. 13, h. 333

mereka saat itu berada di Bashrah. Maka pada masa itu saya sering pulang pergi antara Bashrah dan Baghdad lebih dari dua puluh kali. Di antara perjalananku tersebut ada yang hingga menetap satu tahun di Bashrah, ada pula yang kurang dari satu tahun, dan ada pulah yang lebih. Dalam hal ini aku telah membantah berbagai tingkatan atau sub sekte kaum Khawarij; seperti golongan Abadliyyah, Shafariyyah dan lainnya. Juga telah aku bantah berbagai faham kaum Hasyawiyyah"[12].

Al-Imâm Abd al-Qahir al-Baghdadi asy-Syafi'i, seorang teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah penulis kitab *al-Farq Bayn al-Firaq*, dalam karya beliau yang lain berjudul *Kitâb Ushûl ad-Dîn* menuliskan bahwa orang yang pertama kali bergelut dengan Ilmu Kalam dari kalangan para ahli fiqih adalah *al-Imâm* Abu Hanifah dan *al-Imâm* asy-Syafi'i. *Al-Imâm* Abu Hanifah telah menulis sebuah risalah sebagai bantahan terhadap kaum Qadariyyah yang ia namakan dengan *al-Fiqh al-Akbar*, sementara *al-Imâm* asy-Syafi'i telah menulis dua karya dalam Ilmu Kalam, salah satunya penjelasan tentang kebenaran kenabian dan bantahan kepada kaum Brahmana, dan yang ke dua bantahan terhadap *Ahl al-Ahwâ'*[13].

---

[12] Lihat Mukadimah *Isyârât al-Marâm* karya *al-Imâm* al-Bayyadli yang ditulis oleh *al-Imâm asy-Syaikh* Muhammad Zahid al-Kautsari mengutip dari kitab *Manâqib al-Imâm Abî Hanîfah.*

[13] *Kitâb Ushûl ad-Dîn,* h. 308

Al-Imâm Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini asy-Syafi'i, juga seorang teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah, dalam karyanya berjudul *at-Tabshîr Fi ad-Dîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Kitab *al-'Âlim Wa al-Muta'allim* karya *al-Imâm* Abu Hanifah memuat berbagai argumen yang sangat kuat untuk membantah kaum *Mulhid* dan para ahli bid'ah. Kemudian kitab karyanya dengan judul *al-Fiqh al-Akbar*, yang telah sampai kepada kami dengan jalur orang-orang *tsiqah* dan dengan *sanad* yang shahih dari Nushair ibn Yahya dari *al-Imâm* Abu Hanifah; adalah kitab yang berisikan bantahan kepada para ahli bid'ah. Siapa yang telah mempelajari karya-karya Ilmu Kalam tersebut dan karya-karya Ilmu Kalam *al-Imâm* asy-Syafi'i maka dia tidak akan mendapati di antara madzhab ulama lain yang memiliki karya yang lebih jelas dari keduanya. Adapun beberapa tuduhan yang dialamatkan kepada keduanya yang berseberangan dengan isi karya-karya Ilmu Kalam mereka, maka itu semua adalah kedustaan yang dituduhkan oleh para ahli bid'ah untuk menyebarkan bid'ah mereka sendiri"[14].

---

[14] *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah an-Nâjiyah Min al-Firaq al-Hâlikîn,* h. 113

Tentang lima risalah *al-Imâm* Abu Hanifah yang telah kita sebutkan di atas, menurut pendapat yang paling kuat adalah bukan benar-benar ditulis oleh tangan *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri. Tapi risalah-risalah tersebut adalah pelajaran yang didiktekan beliau kepada para sahabatnya; seperti kepada Hammad ibn Zaid, Abu Yusuf, Abu Muthi' al-Hakam ibn Abdullah al-Balkhi, Abu Muqatil Hafsh ibn Salam as-Samarqandi dan lainnya. Sahabat-sahabat Abu Hanifah inilah yang membukukan pelajaran-pelajaran beliau hingga menjadi risalah-risalah tersebut di atas. Dari para sahabat *al-Imâm* Abu Hanifah ini kemudian pelajaran-pelajaran yang sudah berbentuk risalah-risalah itu turun kepada generasi para ulama berikutnya. Di antaranya kepada Isma'il ibn Hammad, Muhammad ibn Muqatil ar-Razi, Muhammad ibn Samma'ah, Nushair ibn Yahya al-Balkhi, Syidad ibn al-Hakam dan lainnya. Dari generasi ini kemudian turun dengan *sanad* yang shahih kepada *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi; *al-Imâm* Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Dengan demikian pendapat yang mengatakan bahwa risalah-risalah di atas sebagai karya *al-Imâm* Abu Hanifah adalah pendapat benar, hanya saja risalah-risalah itu adalah hasil pengisian beliau terhadap para sahabatnya yang kemudian dibukukan oleh mereka. Demikian pula pendapat yang mengatakan bahwa risalah-risalah tersebut sebagai karya para sahabat generasi *al-Imâm* Abu Hanifah, atau genarasi yang datang sesudahnya adalah pendapat yang juga benar,

karena risalah-risalah tersebut hasil kodifikasi mereka. Demikian inilah pendapat yang telah dinyatakan oleh *al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi.

Al-Imâm Badruddin az-Zarkasyi dalam *Tasynîf al-Masâmi' Syarh Jama' al-Jawâmi'* menyebutkan bahwa para ulama Salaf terdahulu sudah mentradisikan usaha dalam membantah faham-faham ahli bid'ah, baik dengan tulisan-tulisan maupun dalam forum-forum terbuka. Dalam usaha tersebut *al-Imâm* asy-Syafi'i telah menulis *Kitâb al-Qiyâs* sebagai bantahan terhadap faham yang mengatakan bahwa alam ini tidak memiliki permulaan *(Qadîm)*. Beliau juga telah menulis kitab dengan judul *ar-Radd 'Alâ al-Barâhimah*, dan beberapa karya lainnya yang khusus ditulis untuk menyerang faham-faham di luar Ahlussunnah. Sebelum *al-Imâm* asy-Syafi'i, *al-Imâm* Abu Hanifah juga telah melakukan hal yang sama. Dalam hal ini *al-Imâm* Abu Hanifah telah menulis kitab *al-Fiqh al-Akbar* dan kitab *al-'Âlim Wa al-Muta'allim* untuk membantah orang-orang zindik. Demikian pula dengan *al-Imâm* Malik ibn Anas dan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, mereka semua adalah para Imam terkemuka yang giat memerangi faham-faham sesat yang berseberangan dengan akidah Rasulullah dan para sahabatnya.

Kemudian dari pada itu, *al-Imâm* Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari (w 256 H), pimpinan para ahli hadits di masanya, penulis kitab *al-Jâmi' as-Shahîh*, telah menulis sebuah kitab yang sangat penting berjudul *Khalq Af-'âl al-'Ibâd*. Sebuah kitab berisikan bantahan terhadap faham Qadariyyah

atau Mu'tazilah yang berpendapat bahwa manusia adalah pencipta bagi segala perbuatannya sendiri. Dengan sangat rinci *al-Imâm* al-Bukhari mematahkan satu-persatu faham-faham Qadariyyah, dan menetapkan kebenarakan akidah Ahlussunah bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan Allah, bukan ciptaan manusia sendiri. Selain *al-Imâm* al-Bukhari, ahli hadits lainnya yang juga merupakan sahabat *al-Imâm* al-Bukhari; yaitu *al-Imâm* Nu'aim ibn Hammad al-Khuza'i (w 228 H) telah menulis sebuah kitab yang sangat penting dalam bantahan terhadap kaum Jahmiyyah dan beberapa kelompok sesat lainnya.

Demikian pula *al-Imâm* Muhammad ibn Aslam ath-Thusi (w 242 H), yang juga seorang ahli hadits terkemuka salah seorang sahabat *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal; telah menuliskan kitab yang sangat penting dalam bantahan terahadap kaum Jahmiyyah. Setidaknya ada tiga orang sahabat *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal yang gigih membela akidah Ahlussunnah dengan tulisan-tulisannya. Mereka adalah *al-Imâm* al-Harits al-Muhasibi; yang juga seorang sufi terkemuka, *al-Imâm* al-Husain al-Karabisi, dan *al-Imâm* Abdullah ibn Sa'id ibn Kullab al-Qaththan. Termasuk juga dalam hal ini saudara kandung dari *al-Imâm* yang terakhir disebut; yaitu *al-Imâm* Yahya ibn Sa'id ibn Kullab al-Qaththan.

Kemudian di kalangan ulama madzhab Hanafi, masih pada periode Salaf pasca generasi *al-Imâm* Abu Hanifah, ada seorang ulama besar ahli teologi dan ahli hadits dan juga ahli

fiqih, yaitu *al-Imâm* Abu Ja'far ath-Thahawi (w 321 H). Tulisan risalah akidah Ahlussunnah yang beliau bukukan, yang dikenal dengan *al-'Aqîdah ath-Thaḫâwiyyah*, menjadi salah satu rumusan yang benar-benar terkodifikasi sebagai penjabaran akidah *al-Imâm* Abu Hanifah dan para *al-Imâm* Salaf secara keseluruhan. Hingga sekarang risalah *al-'Aqîdah ath-Thaḫâwiyyah* ini menjadi sangat mashur sebagai akidah Ahlussunnah, telah diterima dari masa ke masa, dan antara generasi ke genarasi. Walaupun *al-Imâm* Abu Ja'far ath-Thahawi tidak pernah bertemu dengan *al-Imâm* Abu Hanifah, karena memang tidak semasa dengan beliau, namun ungkapan-ungkapan yang beliau tulis dalam risalahnya tersebut adalah persis ungkapan-ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah yang beliau kutip dengan *sanad-nya* dari para murid-murid *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri. Dalam pembukaan risalah *al-'Aqîdah ath-Thaḫâwiyyah* ini, *al-Imâm* ath-Thahawi menuliskan: "Ini adalah penjelasan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah, di atas madzhab para ulama agama; Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit al-Kufi, Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari, dan Muhammad ibn al-Hasan asy-Syaibani"[15].

Tulisan-tulisan tentang Ilmu Kalam kemudian menjadi sangat berkembang, terlebih setelah menyebarnya karya-karya dua Imam Ahlussunnah yang agung; yaitu *al-Imâm* Abu al-

[15] Lihat *matan al-'Aqîdah at-Thaḫâwiyyah* dalam *Izhâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarḫ al-'Aqîdah at-Thaḫâwiyyah*, karya *al-Imâm al-Ḫâfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Habasyi, h. 341

Hasan al-Asy'ari dan *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi. Dua Imam ini telah menulis berbagai karya dalam menetapkan rumusan-rumusan akidah Ahlussunnah ditambah dengan bantahan-bantahan terhadap berbagai kelompok di luar Ahlussunnah, dengan argumen-argumen yang sangat kuat, baik dalil-dalil akal maupun dalil-dalil tekstual. Terutama *al-Imâm* al-Asy'ari yang berada di wilayah Bashrah Irak saat itu, beliau adalah sosok yang sangat ditakuti oleh kaum Mu'tazilah.

Al-Hâfizh al-Lughawiy al-Imâm Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Syarh Ihyâ' Ulum ad-Dîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Segala permasalah akidah yang telah dirumuskan oleh dua *al-Imâm* agung; al-Asy'ari dan al-Maturidi adalah merupakan dasar-dasar akidah yang diyakini semua ulama. Al-Asy'ari membangun landasan-landasan karyanya dari madzhab dua Imam agung; yaitu *al-Imâm* Malik dan *al-Imâm* asy-Syafi'i. Beliau merumuskan landasan-landasan tersebut, merincinya, menguatkannya, dan kemudian membukukannya. Sementara al-Maturidi membangun landasan karyanya dari teks-teks madzhab *al-Imâm* Abu Hanifah"[16].

---

[16] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* j. 2, h. 13

Al-Imâm Badruddin az-Zarkasyi dalam *Tasynîf al-Masâmi'* menuliskan sebagai berikut:

> "*Al-Imâm* Abu Bakar al-Isma'ili berkata bahwa keagungan ajaran agama Islam ini, yang semula telah padam, kebanyakan telah dihidupkan kembali oleh Ahmad ibn Hanbal, Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan Abu Nu'aim al-Istirabadzi. Dalam pada ini Abu Ishaq al-Marwazi berkata: Saya telah mendengar al-Mahamili berkata dalam pujiannya kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari: "Seandainya beliau bertemu Allah dalam keadaan banyak dosa sebanyak tanah di bumi ini, bagiku ia mungkin akan diampuni oleh Allah karena telah benar-benar membela agama-Nya". Sementara Ibn al-'Arabi berkata: "Pada permulaannya kaum Mu'tazilah sebagai kaum yang memiliki kedudukan, lalu kemudian Allah menjadikan al-Asy'ari balik menyerang mereka hingga beliau telah menjadikan mereka terkungkung dalam biji-biji wijen (tidak memiliki kekuatan)"[17].

Di kemudian hari, pasca *al-Imâm* al-Asy'ari dan *al-Imâm* al-Maturidi, Ilmu Kalam ini berkembang lebih pesat lagi. Hal ini ditandai dengan bermunculannya berbagai karya dari para pengikut kedua Imam agung tersebut. Sangat banyak karya-

---

[17] *Tasynîf al-Masâmi' Syarh Jama' al-Jawâmi',* h. 395

karya yang dihasilkan, berpuluh-puluh bahkan beratus-ratus jilid, dengan argumen-argumen yang lebih matang dan dengan formulasi yang lebih sistematik. Di dalamnya banyak dimuat dialog-dialog dengan *firqah-firqah* di luar Ahlussunnah, seperti kaum Dahriyyah, kaum filosof, kaum Musyabbihah, dan bahkan dengan para ahli ramal *(al-Munajjimûn).* Dengan demikian maka semakin banyak bermunculan panji-panji Ahlussunnah yang giat mengibarkan madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ri di berbagai penjuru dunia Islam.

Di antara mereka yang memiliki andil besar dalam penyebaran akidah ini adalah; *al-Imâm al-Ustâdz̧* Abu Bakar ibn Furak (w 406 H), *al-Imâm* Abu Ishaq al-Isfirayini, dan *al-Imâm al-Qâdlî* Abu Bakar al-Baqillani (w 403 H). Dua Imam yang pertama disebutkan menjadikan wilayah penyebarananya di daerah timur, sementara al-Baqillani menyebarkannya di wilayah barat dan timur sekaligus. Maka pada sekitar permulaan abad lima hijriyah, dipastikan hampir seluruh pelosok dunia Islam di belahan timur dan barat adalah kaum Ahlussunnah; yaitu kaum Asy'ariyyah dan Maturidiyyah. Tidak ada seorang ulama-pun, baik ahli fiqih atau ilmu lainnya dari ulama empat madzhab, kecuali di dalam masalah akidah dia adalah seorang pengikut al-Asy'ari atau pengikut al-Maturidi. Adapun kelompok yang menyempal dari Ahlussunnah, hanyalah kelompok-kelompok kecil saja; seperti Mu'tazilah, Musyabbihah, dan lainnya.

d. Faedah Penting Dari ***Kitâb Ushûl ad-Dîn*** Karya ***al-Imâm*** Abu Manshur al-Baghdadi

Al-Imâm Abu Manshur Abdul Qahir ibn Thahir at-Tamimi al-Baghdadi (w 429 H) dalam salah satu kitab karyanya berjudul *Kitâb Ushûl ad-Dîn* menuliskan pada pokok bahasan ke empat belas satu sub judul pada masalah ke sepuluh dengan nama "Tingkatan para ulama agama dalam masalah Ilmu Kalam".

Pada tingkatan pertama beliau menuliskan kaum teolog Ahlussunnah dari kalangan sahabat Rasulullah. Beliau menyebutkan bahwa pergulatan dalam masalah Ilmu Kalam sudah dimulai dari semenjak masa sahabat Nabi, di antaranya; sahabat Ali ibn Abi Thalib yang telah mematahkan faham kaum Khawarij dalam masalah *al-Wa'd Wa al-Wa'îd* (Janji dan ancaman Allah). Beliau juga mematahkan faham kaum Qadariyyah dalam masalah Qadla dan Qadar, masalah *Masyî-ah* (kehendak Allah), dan masalah *Isthithâ'ah* (kemampuan hamba).

Kemudian sahabat Abdullah ibn Umar yang juga membungkam kaum Qadariyyah dan faham-faham Ma'bad al-Juhani yang merupakan pemuka kaum tersebut. Dalam hal ini, Abdullah ibn Umar membantah kaum Qadariyyah yang mengaku bahwa Ali ibn Abi Thalib adalah pucuk pimpinan tertinggi mereka. Kaum Qadariyyah juga meyakini bahwa Washil ibn Atha, pimpinan terkemuka mereka, mengambil

dasar-dasar madzhabnya dari Muhammad ibn al-Hanafiyyah dan Abdullah; keduanya adalah turunan Ali ibn Abi Thalib, dan pengakuan mereka ini sama sekali tidak benar.

Adapun kaum teolog Ahlussunnah dari kalangan tabi'in di antaranya; Umar ibn Abd al-Aziz yang telah menulis risalah berjudul *ar-Radd 'Alâ al-Qadariyyah*. Zaid ibn Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib, yang juga telah menulis risalah bantahan atas kaum Qadariyyah. *Al-Imâm* al-Hasan al-Bashri yang telah menulis surat kepada Umar ibn Abd al-Aziz berisikan bantahan atas kaum Qadariyyah. Dengan demikian tidak benar pengakuan kaum Qadariyyah bahwa al-Hasan al-Bashri adalah bagian dari mereka. Karena ternyata sebaliknya, al-Hasan al-Bashri justru banyak membantah mereka. Hal ini juga dikuatkan dengan pengusiran beliau terhadap Washil ibn Atha; yang notabene pemuka Qadariyyah atau Mu'tazilah, dari majelisnya. Selain al-Hasan al-Bashri, *al-Imâm* asy-Sya'bi, juga terkenal sangat gigih memerangi faham Qadariyyah ini. Termasuk juga *al-Imâm* az-Zuhri yang telah memberikan fatwa kepada Khalifah Abd al-Malik ibn Marwan bahwa kaum Qadariyyah halal untuk diperangi.

Kemudian pada tingkatan kedua dari kalangan tabi'in di bawah tingkatan pertama di atas, di antaranya; *al-Imâm* Ja'far ibn Muhammad ash-Shadiq yang telah menulis beberapa risalah sebagai bantahan atas kaum Qadariyyah, kaum Khawarij, dan kaum Rafidlah. Termasuk pada tingkatan ini adalah para *al-Imâm* madzhab, seperti *al-Imâm* Abu

Hanifah, dan *al-Imâm* asy-Syafi'i, termasuk juga sahabat *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri; yaitu *al-Imâm* Abu Yusuf yang menyerang kaum Mu'tazilah dan menamakan mereka sebagai kaum Zindik. Sementara *al-Imâm* asy-Syafi'i telah menulis dua risalah; pertama; risalah penjelasan kebenaran kenabian *(Tash-hîh an-Nubuwwah)* dan bantahan atas kaum Brahma *(ar-Radd 'Alâ al-Barâhimah)*, kedua; risalah bantahan terhadap kelompok-kelompok sesat di luar Ahlussunnah, yang beberapa permasalahan di antaranya beliau sebutkan dalam kitab *al-Qiyâs*.

Tentang sosok Bisyr al-Marisi, yang merupakan salah seorang sahabat dan pengikut *al-Imâm* Abu Hanifah, benar dalam beberapa masalah ia cenderung sejalan dengan faham Mu'tazilah, seperti dalam masalah "al-Qur'an makhluk". Namun demikian, al-Marisi ini mengkafirkan sebagian kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa manusia menciptakan perbuatan sendiri. Diriwayatkan bahwa *al-Imâm* Abu Yusuf mengusir al-Marisi dari majelisnya, dan mengingatkannya bahwa kelak suatu saat ia akan diancam hukuman bunuh karena berkeyakinan "al-Qur'an makhluk". Dan ternyata benar, saat berita ini sampai kepada Harun ar-Rasyid yang ketika itu menjabat sebagai Khalifah, beliau hendak membunuh al-Marisi. Hanya saja al-Marisi tidak tertangkap karena bersembunyi. Hingga ketika datang Khalifah al-Ma'mun, al-Marisi ini kembali menyuarakan keyakinannya bahwa al-Qur'an makhluk.

Sementara itu setelah *al-Imâm* asy-Syafi'i wafat, Ilmu Kalam banyak digeluti oleh murid-murid asy-Syafi'i sendiri. Banyak bemunculan di antara murid-murid asy-Syafi'i di samping sebagai para ahli fiqih terkemuka, juga sebagai teolog-teolog handal, di antaranya *al-Imâm* al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, *al-Imâm* Abu Ali al-Karabisi (w 245 H), *al-Imâm* al-Buwaithi (w 231 H), *al-Imâm* Dawud al-Ashbahani, dan lainnya. Di kemudian hari, karya-karya Ilmu Kalam al-Karabisi menjadi rujukan utama kaum teolog dalam memahami faham-faham *firqah* sesat *(Ahl al-Ahwâ')*, sebagaimana juga karya-karya beliau dalam bidang *'Ilal al-Hadîts* dan *al-Jarh Wa at-Ta'dîl* menjadi rujukan utama bagi para *Huffâzh al-Hadîts*. Demikian pula karya-karya al-Harits al-Muhasibi menjadi referensi utama bagi para ulama sesudahnya. Karya-karya al-Harits al-Muhasibi tidak hanya menjadi rujukan para ulama sesudahnya dalam bidang teologi saja, tapi juga dalam bidang fiqih, hadits, dan bahkan dalam ajaran-ajaran tasawuf beliau adalah sosok terkemuka. Termasuk sosok terdepan dalam teologi di antara ulama madzhab asy-Syafi'i adalah *al-Imâm al-Qâdlî* Abu al-Abbas ibn Suraij (w 306 H). Karya-karya Ilmu Kalam Ibn Suraij ini telah benar-benar menjadi rujukan utama para ulama sesudahnya, karena karya-karya beliau jauh lebih detail dan lebih komprehenshif dibanding karya-karya teolog sebelumnya. Sementara itu karya-karya Ibn Suraij dalam bidang fiqih jauh lebih banyak dan lebih komprehensif lagi.

Di antara teolog Ahlussunnah terkemuka di masa Khalifah al-Ma'mun adalah Abdullah ibn Sa'id at-Tamimi; yang telah berhasil mencoreng faham Mu'tazilah di hadapan al-Ma'mun sendiri. Abdullah ibn Sa'id ini adalah saudara kandung di Yahya ibn Sa'id al-Qaththan; seorang ahli hadits yang sangat mashur. Kemudian di antara murid Abdullah ibn Sa'id, yang juga menjadi seorang teolog sunni terkemuka, ialah Abd al-Aziz al-Makki al-Kattani, yang juga telah memporak-porandakan faham-faham Mu'tazilah di hadapan al-Ma'mun. Selain al-Kattani, di antara murid Abdullah ibn Sa'id lainnya adalah al-Husain ibn al-Fadl al-Bajali; seorang teolog terkemuka, sekaligus sebagai ahli tafsir dan ahli fiqih, yang kitab tafsirnya di kemudian hari menjadi rujukan ulama ahli tafsir lainnya.

Termasuk murid dari Abdullah ibn Sa'id adalah *al-Imâm* al-Junaid al-Baghdadi; yang merupakan seorang sufi besar yang sangat mashur, bahkan merupakan pemuka kaum sufi *(Sayyid ath-Thâ'ifah ash-Shûfiyyah)* yang telah berhasil memformulasikan ajaran-ajaran tasawuf, hingga "madzhab kaum sufi" selalu disandarkan kepadanya. Al-Junaid al-Baghdadi adalah seorang yang sangat terkemuka dalam Ilmu Kalam, yang dalam pada ini beliau telah menulis sebuah risalah teologi Ahlussunnah dengan gaya bahasa dan ungkapan-ungkapan kaum sufi.

Di kemudian hari, pada tingkatan selanjutnya, datang seorang Imam agung tanpa tanding, teolog terkemuka yang

ilmu-ilmunya telah menyebar di segenap pelosok bumi, ialah *al-Imâm* Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il al-Asy'ari (w 324 H). Beliau telah benar-benar membungkam *firqah-firqah* di luar Ahlussunnah, seperti kaum Najjariyyah, Jahmiyyah, Mujassimah, Rawafidl, Khawarij, Mu'tazilah (Qadariyyah) dan lainnya. Karya-karya beliau menjadi referensi utama bagi kaum teolog sunni sesudahnya. Dan bahkan tidak ada seorang yang alim dalam setiap disiplin ilmu; mulai fiqih, hadits, tafsir dan lainnya, kecuali orang tersebut pasti berpijak di atas madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan ini.

Di antara murid *al-Imâm* Abu al-Hasan yang sangat mashur adalah *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Bahili dan *al-Imâm* Abu Abdillah ibn Mujahid. Dari tangan dua murid al-Asy'ari ini kemudian lahir teolog-teolog sunni handal, seperti *al-Qâdlî* Abu Bakar Muhammad ibn Thayyib, yang merupakan pemimpin para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)* di wilayah Irak, dan sekitarnya. Kemudian Abu Bakar Muhammad ibn Husain ibn Furak (w 406 H), Ibrahim ibn Muhammad al-Mahrani, al-Husain ibn Muhammad al-Bazazi, dan para ulama terkemuka lainnya[18].

---

[18] Lebih detail lihat *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, h. 307-310

e. Ilmu Kalam Terpuji Dan Ilmu Kalam Tercela

Dari penjelasan di atas menjadi sangat nyata bagi kita bahwa Ilmu Kalam terbagi kepada dua bagian. Pertama; Ilmu Kalam terpuji, yaitu Ilmu Kalam yang digeluti dan dibahas serta diajarkan di kalangan Ahlussunnah. Para ulama sepakat bahwa Ilmu Kalam Ahlussunnah ini adalah sesutu yang baik, karena merupakan tonggak dan pondasi ajaran Islam. Kedua; Ilmu Kalam tercela, yaitu Ilmu Kalam yang digeluti dan diyakini oleh *firqah-firqah* di luar Ahlussunnah, seperti kaum Mu'tazilah, Khawarij, Musyabbihah, Dahriyyah, dan lainnya.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *Syu'ab al-Îmân* dalam bab tentang iman seorang *Muqallid* menuliskan dengan *sanad*-nya bahwa suatu ketika *Amîr al-Mu'minîn al-Khalîfah ar-Râsyid* Umar ibn Abd al-Aziz didatangi oleh seseorang yang bertanya tentang faham-faham sesat di luar keyakinan Rasulullah dan para sahabatnya. Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz berkata: "Hendaklah engkau memegang teguh ajaran agama seperti berpegang teguhnya seorang baduy dalam pengajian-pengajiannya, dan tinggalkanlah apa yang selain itu"[19].

Al-Hâfizh al-Bayhaqi mengomentari pernyataan khalifah Umar ibn Abd al-Aziz di atas mengatakan bahwa ucapan semacam itu tidak hanya ungkapan Khalifah Umar, tapi juga banyak diungkapkan oleh para ulama Salaf. Menurut

---

[19] *Syu'ab al-Îmân,* j. 1, h. 95-96

al-Bayhaqi tujuan ungkapan itu adalah untuk mengatakan bahwa pada dasarnya ajaran-ajaran Islam tidak butuh untuk dicari-cari kebenarannya, karena semua ajarannya adalah kebenaran. Dalam pada ini Rasulullah diutus oleh Allah dengan membawa bukti-bukti dan berbagai argumen yang sangat kuat. Baik orang-orang yang hidup semasa dengan Rasulullah dan menyaksikan langsung bukti-bukti kebenaran tersebut, maupun orang-orang yang hidup sesudahnya yang telah sampai kepada mereka dari bukti-bukti kebenaran itu; mereka itu semua tidak lagi membutuhkan kepada pencarian untuk meletakan kebenaran tauhid maupun masalah-masalah kenabian.

Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz maupun para ulama Salaf lainnya yang telah melarang orang-orang awam untuk memperdalam kajian tentang *firqah-firqah* di luar Ahlussunnah dan ajaran-ajarannya adalah karena dikhawatirkan akan terjerumus di dalamnya. Karena seseorang yang terjerumus dalam kajian *firqah-firqah* tersebut, sementara pijakan akidah yang harus dianutnya sangat lemah, maka dikhawatirkan orang semacam ini akan ikut kepada faham-faham sesat di luar Ahlussunnah, dan ia tidak dapat keluar dari lingkaran faham sesat tersebut. Perumpamaannya seperti orang yang tidak mampu berenang, jika ia masuk ke air yang dalam dan deras, maka sudah dipastikan orang tersebut akan tenggelam di dalamnya.

Artinya, menurut para ulama Salaf pada dasarnya Ilmu Kalam tidak sepenuhnya sebagai sesuatu yang tercela, bagaimana mungkin ilmu ini tercela, sementara ia adalah media untuk mengenal Allah dan sifat-sifat-Nya, mengenal para Nabi dan para Rasul, membedakan antara Nabi yang hak dengan nabi palsu?! Dengan demikian larangan ulama Salaf, seperti pernyataan Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz di atas, ditujukan kepada mereka yang memiliki akal yang lemah, atau pijakan akidah yang tidak kuat. Terkecuali dari pada ini, sebenarnya para ulama Salaf sendiri menganjurkan untuk memperdalam Ilmu Kalam, terlebih untuk tujuan membantah berbagai faham *firqah-firqah* di luar Ahlussunnah.

Masih dalam tulisan *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *Syu'ab al-Iman*, beliau juga mengemukakan bahwa ada pendapat lain dari para ulama tentang alasan mengapa para ulama Salaf melarang terjun dalam kajian Ilmu Kalam; ialah karena di kalangan ulama Salaf sendiri saat itu, -dalam menetapkan keyakinan-, sudah lebih dari cukup dengan hanya melihat bukti-bukti nyata dari mukjizat-mukjizat Rasulullah. Di masa Salaf, seorang yang biasa menyibukan diri dalam mencari-cari "kebenaran" dengan mengutak-atik Ilmu Kalam sebagai medianya, adalah orang-orang ahli bid'ah atau *Ahl al-Ahwâ'* , karena itulah para ulama Salaf di atas melarang keras mengkaji Ilmu Kalam yang digeluti oleh para ahli bid'ah tersebut.

Kemudian dari pada itu, *Ahl al-Ahwâ'* telah mengklaim bahwa ajaran-ajaran Ahlussunnah tidak sejalan dengan akal sehat. Dasar inilah yang kemudian mendorong sebagian ulama Salaf untuk memperdalam Ilmu Kalam dengan menetapkan secara rinci argumen-argumen logis bahwa ajaran-ajaran Ahlussunnah sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah, juga sejalan dengan landasan-landasan akal sehat. Oleh karenanya tidak sedikit dari para ulama Salaf yang ahli dalam permasalahan-permasalahan Ilmu Kalam, dan ahli dalam mambantah faham-faham *Ahl al-Ahwâ'* di luar Ahlussunnah.

f. Mengenal *Risâlah Istihsân al-Khaudl Fî 'Ilm al-Kalâm* karya *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari

Al-Imâm Abu al-Hasan al-Asy'ari, Imam Ahlussunnah Wal jama'ah, menulis sebuah risalah sangat berharga dalam penjelasan urgensi Ilmu Kalam, berjudul *Istihsân al-Khaudl Fî 'Ilm al-Kalâm*. Walaupun risalah ini cukup ringkas, karena hanya dalam beberapa halaman saja, namun risalah ini memberikan jalan yang sangat luas dalam perkembangan Ilmu Kalam Ahlussunnah pada periode berikutnya. Perumpamaannya, bagi seorang yang hendak mengadakan perjalanan panjang, risalah ini adalah merupakan bekal dasar yang harus ia miliki sebagai persiapan bagi perjalanannya tersebut. Kemungkinan besar jika seseorang yang hendak

memahami Ilmu Kalam tidak memahami kandungan risalah ini, maka ia akan mendapatkan kesulitan dan malapetaka dalam perjalanannya.

Risalah ini menetapkan tonggak-tonggak dasar urgensitas Ilmu Kalam Ahlussunnah, mengapa Ilmu Kalam harus dipelajari? Hal-hal apakah yang menjadi objek bahasan dalam Ilmu Kalam ini? Bagaimana membantah mereka yang mencacimaki ilmu ini? Apakah dasar yang menjustifikasi dari peletakan istilah-istilah yang biasa digunakan kaum teolog dalam pembahasan ilmu ini? Serta berbagai pertanyaan menyangkut masalah-masalah "muqadimah" bagi orang yang hendak memahami secara benar disiplin Ilmu Kalam ini.

Dalam permulaan risalah, *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari menuliskan bahwa ada sebagian orang yang dalam cara beragamanya hanya bermodalkan kebodohan belaka. Mereka mencacimaki pembahasan-pembahasan yang dibicarakan dalam masalah Usuluddin. Mereka meyakini bahwa istilah-istilah yang biasa digunakan dalam ilmu ini adalah sebuah kesesatan, dengan alasan bahwa di zaman Rasulullah tidak pernah ada istilah-istilah seperti; *al-Harakah* (gerak), *as-Sukûn* (diam), *al-Jism* (benda/tubuh), *al-'Ardl* (sifat benda), *al-Alwân* (warna), *al-Akwân* (segala sesuatu selain Allah), *al-Juz'* (bagian), dan berbagai pembicaraan tentang sifat-sifat Allah lainnya. Mereka kemudian mengklaim bahwa mempelajari Ilmu Kalam sebagai bid'ah yang sesat. Mereka berkata bahwa bila istilah-istilah tersebut adalah sesuatu yang

dibenarkan maka Rasulullah akan mengajarkannya kepada para sahabatnya. Mereka juga mengatakan bahwa Rasulullah telah datang dengan ajaran yang sempurna, dengan demikian dalam ajarannya ini tidak lagi dibutuhkan kepada pembahasan-pembahasan yang lebih dari pada beliau sendiri. Menurut mereka Rasulullah tidak memberikan ruang kepada siapapun sesudah beliau untuk dapat membuat ajaran-ajaran yang baru dalam masalah agama.

Orang-orang yang apriori terhadap Ilmu Kalam ini, sebenarnya dasar cara pandang mereka tidak lepas dari dua kemungkinan. Pertama; Bisa jadi Rasulullah dan para sahabatnya tersebut benar-benar mengetahui risncian-rincian Ilmu Kalam dengan berbagai istilah yang biasa dipakai didalamnya. Atau kedua; bisa jadi bahwa Rasulullah dan para sahabatnya tersebut tidak mengetahui secara pasti rincian-rincian Ilmu Kalam itu. Lalu orang-orang yang apriori terhadap Ilmu Kalam ini berkata: Apa bila dengan dasar bahwa Rasulullah dan para sahabatnya mengetahui segala istilah yang biasa digunakan dalam Ilmu Kalam ini, namun mereka tidak mengungkapkan atau tidak membicarakan hal-hal tersebut, maka bukankah demikian pula seharusnya bagi kita jangan terjerumus dalam pembahasan ilmu ini sebagaimana Rasulullah dan para sahabatnya tidak berbicara?! Demikian pula dengan dasar bila Rasulullah dan para sahabatnya tidak mengetahui rincian ilmu ini, maka berarti sudah selayaknya bagi kita juga untuk tidak mengetahui ilmu

ini atau membahasnya?! Dengan dasar dua alasan ini, orang-orang yang apriori terhadap Ilmu Kalam ini kemudian menyimpulkan bahwa dengan alasan apapun bergelut dengan Ilmu Kalam adalah sebuah kesesatan belaka.

Al-Imâm Abu al-Hasan al-Asy'ari menjawab sikap apriori tersebut dengan argumen-argumen yang sangat jelas dan logis. Jawaban beliau sangat penting untuk kita ketahui, sama pentingnya untuk kita ketahui tentang metodologi beliau dalam menetapkan jawaban-jawaban tersebut. Beliau mengatakan bahwa klaim yang apriori tersebut dapat di bantah dari beberapa segi;

Pertama; Membalikan pertanyaan mereka kepada mereka sendiri. Kita katakan kepada mereka bahwa Rasulullah tidak pernah mengklaim orang yang bergelut dengan Ilmu Kalam sebagai ahli bid'ah yang sesat. Dengan demikian sebenarnya kalian sendiri yang telah berbuat bid'ah, karena kalian mengklaim bid'ah terhadap sesuatu yang tidak diklaim bid'ah oleh Rasulullah. Artinya kalian sendiri yang telah sesat, karena kalian telah menyesatkan orang yang tidak disesatkan oleh Rasulullah.

Kedua; Kita katakan kepada mereka bahwa Rasulullah sama sekali bukan tidak mengetahui perkara-perkara semacam ini. Rasulullah secara detail telah benar-benar mengetahui istilah-istilah, seperti *al-Jism, al-'Aradl, al-Harakah, as-Sukûn, al-Juz',* dan berbagai istilah lainnya yang biasa dipakai oleh para

ahli Kalam. Walaupun secara persis istilah-istilah tersebut tidak secara rinci diungkapkan oleh beliau, namun dasar-dasarnya sangat banyak di dalam hadits-hadits Rasulullah. Demikain pula dengan para ulama dari kalangan sahabat, mereka telah benar-benar mengetahui istilah-istilah tersebut secara rinci, karena dasar-dasar global dari setiap istilah tersebut telah ada, baik dalam al-Qur'an maupun dalam hadits-hadits Rasulullah.

Ketiga; Dalam masalah hukum-hukum *(Furû'iyyah)*, di kalangan para sahabat setelah wafat Rasulullah sering terjadi proses dialog, diskusi, bahkan saling silang pendapat hingga timbul istilah-istilah baru yang ketika di masa Rasulullah hidup istilah-istilah tersebut tidak pernah muncul. Misalkan pembicaraan tentang *'Aul* atau masalah-masalah kakek dan nenek dalam masalah *Farâ-idl* (hukum waris), masalah *Hudûd* (hukuman), masalah talak, dan lain sebagainya. Bahkan tidak jarang di antara para sahabat tersebut ada yang sampai melakukan sumpah dengan membawa nama Allah dan Rasul-Nya hanya untuk menetapkan kebenaran yang ia yakini. Adakah kemudian masalah-masalah *Furû'iyyah* semacam ini harus ditinggalkan hanya karena alasan bahwa Rasulullah tidak pernah membicarakannya?! Siapa di antara kita yang berani mengklaim bahwa para sahabat tersebut sebagai orang-orang sesat dengan alasan mereka melakukan sesuatu yang tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah di masa hidupnya?!

Kita katakan bahwa apa yang dilakukan sebagian sahabat dalam menetapkan masalah-masalah *Furû'iyyah* (hukum-hukum), yang secara tekstual tidak pernah dibahas dalam al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah adalah dengan mempergunakan metodologi ijtihad dengan mempergunakan *Qiyâs* sebagai medianya, dan dengan mengembalikan dasar itu semua kepada al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah sendiri. Demikian pula dengan masalah-masalah yang ada dalam Ilmu Kalam. Walaupun secara detail Rasulullah tidak pernah membicarakannya, namun apa yang dilakukan kaum teolog dalam menyimpulkan masalah-masalah yang ada dalam Ilmu Kalam tersebut adalah dengan metode ijtihad, dengan mengembalikan dasar itu semua kepada al-Qur'an dan Hadits.

g. Dasar Penggunaan Beberapa Istilah Dalam Ilmu Kalam

Dalam risalah *Istihsân al-Khaudl* di atas, *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari menegaskan bahwa Rasulullah dan para sahabatnya telah benar-benar memahami secara detail istilah-istilah yang belakangan baru berkembang di kalangan kaum teolog. Bahkan sebenarnya, seperti yang dinyatakan oleh *al-Imâm* al-Asy'ari sendiri, pengambilan istilah-istilah Ilmu Kalam tersebut bersumber dari al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah. Simak berikut ini penjelasan beliau di antara dasar-dasar tekstual, baik dari al-Qur'an maupun hadits, tentang

beberapa istilah yang biasa dipergunakan dalam masalah teologi, di antaranya sebagai berikut:

- *al-Harakah* dan *as-Sukûn*; dasar pembicaraan tentang dua hal ini telah ada di dalam al-Qur'an. Bahkan di dalam al-Qur'an pembicaraan tentang dua hal tersebut adalah merupakan media untuk menyimpulkan akidah tauhid. Demikian pula istilah lainnya yang semakna dengan dua istilah ini, yaitu *al-Ijtimâ'* dan *al-Iftirâq*. Pembicaraan tentang ini terdapat dalam ayat yang menceritakan tentang Nabi Ibrahim, yang dalam ayat ini disebutkan bahwa pergerakan bintang-bintang, bulan dan matahari dari satu tempat ke tempat lain, dan perferakan dari tidak ada menjadi ada dan kemudian menjadi tidak ada lagi, adalah di antara tanda-tanda bahwa sesuatu yang memiliki sifat demikian itu tidak layak untuk dituhankan.
- Dasar pembicaraan masalah tauhid yang menjadi objek kajian dalam Ilmu Kalam sebenarnya diambil dari ayat-ayat al-Qur'an. Allah berfirman:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الأنبياء: 22)

"Jika di dalam keduanya (langit dan bumi) terdapat beberapa tuhan (yang disembah) selain Allah, maka keduanya (langit dan bumi tersebut) akan hancur". (QS. al-Anbiya: 22).

Ayat ini, walaupun sangat ringkas, namun mengandung argumen logis yang sangat kuat, bahwa seharusnya tuhan itu hanya satu, dan tidak boleh ada sekutu bagi-Nya. Argumen-argumen yang biasa dipergunakan oleh kaum teolog Ahlussunnah dalam istilah *"Dalîl at-Tamânu'"* dan *"Dalîl at-Taghâlub"* adalah bersumber dari ayat ini. Juga bersumber kepada beberapa ayat lain, di antaranya firman Allah:

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ (المؤمنون: 91)

> "Tidaklah Allah menjadikan seorang anakpun (bagi-Nya), dan tidaklah bersama Allah itu ada tuhan yang lain". (QS. al-Mu-minun: 91).

Dengan demikian seluruh argumentasi kaum teolog dalam menetapkan tauhid sebenarnya bersumber dari ayat-ayat al-Qur'an, di antaranya yang telah kita sebutkan di atas. Demikian pula dalam pembahasan cabang-cabang tauhid itu sendiri, seluruhnya diambil dari ayat-ayat tersebut. Termasuk dalam hal ini pembicaraan masalah hari kebangkitan, di mana orang-orang Arab sangat heran dan merasa aneh saat diberitakan oleh Rasulullah tentang adanya hari kebangkitan tersebut. Sebagaimana diceritakan dalam beberapa ayat al-Qur'an, bahwa orang-orang kafir saat itu dengan sangat heran mereka berkata: *"Apakah setelah kita mati dan telah menjadi tanah (kami akan kembali lagi)? Itu adalah pengembalian yang tidak mungkin"* (QS. Qaf:

3), mereka juga berkata: *"Jauh..., Jauh sekali dari kebenaran apa yang diancamkan kepada kamu itu"* (QS. al-Mu-minun: 36), mereka juga berkata: *"Siapakah yang akan menghidupkan kembali tulang belulang, sementara ia itu sudah luluh lantah?!"* (QS. Yasin: 78). Dalam ayat lain diceritakan bahwa mereka juga berkata: *"Adakah Dia berjanji kepada kalian bahwa bila kalian telah mati dan kalian telah menjadi tanah dan tulang belulang, kalian akan dikeluarkan –diangkitkan- kembali?!" (QS. al-Mu-minun: 35).*

Ayat-ayat tersebut di atas mengungkapkan pembicaraan yang sangat argumentatif tentang kebenaran adanya hari kebangkitan. Ini artinya bahwa Rasulullah telah diajarkan oleh Allah bagaimana membantah orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan tersebut. Terkait dengan ini golongan yang membangkang hari kebangkitan terbagi kepada dua kelompok. Pertama; kelompok yang mengakui adanya penciptaan, artinya bahwa semua makhluk ini memiliki permulaan (kehidupan pertama), namun mereka mengingkari adanya hari kebangkitan setelah kematian (kehiduapan kedua). Kedua; kelompok yang menetapkan tidak adanya istilah penciptaan, baik penciptaan pertama maupun penciptaan kedua, artinya menurut mereka alam ini adalah qadim yang tidak memiliki permulaan dan tidak memiliki penghabisan. Kemudian Allah menurunkan ayat-ayat bantahan terhadap dua kelompok ini sekaligus, di antaranya, firman-Nya:

"Katakan (wahai Muhammad) bahwa yang akan menghidupkan kembali (tulang-tulang yang telah luluh lantah tersebut) adalah Dia yang telah menciptakannya pertama kali" (QS. Yasin: 79), juga firman-Nya: *"Dialah Allah yang mengadakan segala makhluk, dan Dia pula yang akan mengembalikannya, dan itu lebih mudah bagi-Nya"* (QS. ar-Rum: 27), dan juga firman-Nya: *"Sebagaimana Dia Allah menciptakan kalian maka kalian akan kembali (seperti demikian itu)"* (QS. al-A'raf: 29).

Dalam ayat-ayat tersebut di atas Allah memberitakan bahwa Siapa yang kuasa menciptakan sesuatu yang baharu (yaitu kehidupan pertama), maka sudah pasti Dia kuasa pula untuk menciptakan sesuatu yang baharu yang lain (yaitu kehidupan kedua; setelah kematian). Dalam logika manusia, penciptaan kehidupan kedua jauh lebih mudah dari pada penciptaan kehidupan pertama. Adapun bagi Allah sendiri tidak ada istilah satu penciptaan lebih mudah dari pada penciptaan lainnya. Bagi Allah segala apapun yang *Jâ-iz/Mumkin 'Aqlîy* (sesuatu yang bisa diterima oleh akal akan keberadaan atau ketidakadaannya) sangat mudah untuk menciptakannya atau meniadakannya. Pendapat lain, dalam penafsiran ayat-ayat di atas, mengatakan bahwa penciptaan kedua itu lebih mudah maksudnya dengan dilihat dari segi proses manusia itu sendiri. Artinya, seorang manusia dalam proses kehidapan pertamanya melewati tahapan-tahapan; mulai dari dilahirkan, dipotong tali pusarnya, dididik, tumbuh gigi, dan seterusnya.

Sementara kehidupan kedua tidak melewati tahapan-tahapan tersebut. Dengan demikian maksud ayat di atas dalam QS. al-A'raf: 29 adalah dari segi proses kehidupan manusia itu sendiri, bukan dari segi sifat penciptaan Allah terhadap manusia. Inilah dasar yang dijadikan sandaran oleh kaum teolog dalam membantah orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan.

Adapun dalam bantahan terhadap kelompok kedua; mereka yang mengingkari adanya kehidupan pertama dan kehidupan kedua, atau mereka yang mengatakan bahwa alam ini tidak memiliki permulaan dan penghabisan, kaum teolog juga telah membuat argumentasi logis yang didasarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an. Kerancuan kelompok ini berangkat dari pemahaman mereka bahwa sifat dari kehidupan ini adalah adanya aktifitas, gerak, panas, basah dan lainnya. Sementara sifat kematian, -menurut mereka-, adalah non aktif, diam, dingin, kering dan lainnya. Dan sifat-sifat kematian ini semacam ini adalah sifat dari tanah. Kemudian mereka menyimpulkan, bagaiman mungkin dua sifat yang bertolak belakang tersebut dapat berkumpul?! Dan bagaimana mungkin sifat kehidupan yang demikian aktif dapat berkumpul dengan tanah dan tulang belulang yang telah luluh lantah?! Inilah dasar pemahaman mereka.

Jawab: Sesunguhnya memang dua sifat yang bertolak belakang tersebut tidak dapat bersatu dalam satu keadaan

atau dalam suatu tempat. Namun demikian kedua sifat tersebut dapat berada dalam dua keadaan dan tempat dengan jalan saling berdekatan atau berdampingan *(al-Mujâwarah)*. Pendekatan pemahaman ini terdapat dalam firman Allah:

الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ (يس:80)

> "Dia Allah yang telah menjadikan api bagi kalian dari pohon yang hijau, maka kalian darinya membuat perapian" (QS. Yasin: 80).

Dalam ayat ini Allah menjelaskan, sebagaimana hal ini juga merupakan fakta yang dilihat secara nyata oleh mata manusia, bahwa api dengan segala sifatnya yang panas dan kering dapat keluar dari pohon hijau yang sifatnya dingin dan basah. Dengan demikian pendekatan ini merupakan bukti nyata bahwa adanya kehidupan pertama menunjukan akan adanya kehidupan kedua; yaitu kehidupan setelah kematian atau kehidupan akhirat. Artinya, sangat logis bila kehidupan dengan sifat-sifatnya yang aktif dapat berdekatan atau berdampingan dengan sifat-sifat kematian yang notabene sifat-sifatnya non aktif, seperti tanah, tulang belulang yang sudah luluh lantah, yang kemudian itu semua akan dibangkitkan lagi seperti sediakala. Inilah yang dimaksud dengan firman Allah:

كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ (الأنبياء: 104)

"Sebagaimana Kami (Allah) yang mengadakan awal makhluk, maka Kami pula yang akan mengambalikannya seperti sediakala" (QS. al-Anbiya': 104).

- Pembicaraan kaum teolog dalam bahasan bahwa alam ini memiliki permulaan *(Hâdits)* adalah untuk membantah teori kaum Dahriyyah. Tentang ini Kaum Dahriyyah berkeyakinan bahwa tidak ada sesuatu kecuali sebelumnya ada sesuatu yang lain, menurut mereka, tidak ada gerak kecuali sebelumnya ada gerak, dan sebelumnya ada gerak pula, demikian seterusnya tanpa permulaan. Atau tidak ada hari kecuali sebelumnya ada hari, dan sebelumnya ada hari, dan demikian seterusnya tanpa permulaan. Atau dalam contoh lain, menurut mereka tidak ada suatu benda, kecuali benda tersebut dapat dibagi menjadi dua bagian, dan setiap dari bagian tersebut dapat dibagi lagi menjadi dua bagian, lalu bagiannya dibagi lagi menjadi dua bagian, dan demikian seterusnya tanpa penghabisan. Teori sesat kaum Dahriyyah ini disebut dengan teori *Tasalsul*. Dengan dasar teori ini mereka berkesimpulan bahwa segala suatu dari setiap komponen alam ini tidak memiliki permulaan; artinya alam ini menurut mereka adalah sesuatu yang *Azaly* atau *Qadîm*.

Bantahan kaum teolog Sunni terhadap teori kaum Dahriyyah di atas memiliki landasan yang sangat kuat secara tekstual. Argumen kaum teolog sebagai bantahan

atas teori tersebut didasarkan kepada sebuah hadits Rasulullah; *"La 'Adwa Wa La Thiyarah"*. Artinya; tidak sesuatu yang menular dan tidak ada suatu peristiwa yang terjadi karena ramalan, misalkan suara burung tertentu yang oleh sebagian orang dianggap sebagai tanda bagi suatu kejadian. Ketika Rasulullah menyampaikan hadits ini tiba-tiba seorang baduy berkata: "Lantas mengapa seekor unta belang yang kawin dengan unta mulus, kemudian melahirkan unta mulus?". Lalu Rasulullah dengan sangat bijak menjawab: "Kalau demikian siapakah yang menciptakan unta itu sendiri?".

Dari hadits ini dipahami bahwa teori yang mengatakan bahwa setiap hari pasti sebelumnya ada hari, dan sebelumnya ada hari, dan seterusnya tanpa penghabisan *(at-Tasalsul)* adalah teori yang sama sekali tidak benar. Kita katakan; Bila demikian hari tersebut terus bersambung tanpa penghabisan maka berarti tidak ada satupun dari semua itu yang benar-benar menjadi sebuah hari, karena sesuatu yang tidak berpenghabisan seperti itu *(at-Tasalsul)* pada hakekatnya tidak ada.

Selain hadits di atas, ada hadits lain yang juga dijadikan dasar oleh kaum teolog Sunni dalam membatalkan teori *tasalsul*. Yaitu bahwa suatu ketika datang seseorang mengadu kepada Rasulullah, ia berkata: "Wahai Rasulullah, istri saya melahirkan anak yang berkulit hitam!". Orang ini mengadu karena ia tidak mau mengakui

anaknya tersebut, dan bahkan ia hendak membuangnya. Lalu Rasulullah berkata kepadanya: "Apakah engkau memiliki unta?". Orang tersebut menjawab: "Iya". Rasulullah bertanya: "Apakah warna unta-untamu itu?". Ia menjawab: "Kemerahan". Rasulullah berkata: "Adakah di antara unta-untamu itu yang berwarna kehitaman?". Ia menjawab: "Iya, ada". Rasulullah berkata: "Lantas dari manakah asal unta yang berwarna kehitaman tersebut padahal seluruh induknya berwarna kemerahan?". Ia menjawab: "Ada kemungkinan dari keturunan atasnya demikian". Kemudian Rasulullah berkata: "Dan anakmu itu juga ada kemungkinan dari keturunan atasnya demikian".

Dialog Rasulullah yang sangat argumentatif ini memberikan pelajaran penting kepada kita bahwa sebenarnya logika semacam inilah yang dijadikan dasar oleh kaum teolog Ahlussunnah dalam merumuskan permasalahan-permasalahan yang berkembang dalam Ilmu Kalam.

h. Bantahan Atas Kaum Yang Apriori Terhadap Ilmu Kalam

Dari penjelasan diatas dapat kita tarik kesimpulan bahwa Ilmu Kalam yang digeluti kaum Ahlussunnah adalah ilmu yang sangat terpuji. Dengan demikian, juga dapat kita

simpulkan bahwa mereka yang apriori terhadap Ilmu Kalam, hanya dengan alasan bahwa istilah-istilah yang berkembang di kalangan kaum teolog tidak pernah ada pada masa Rasulullah; adalah orang yang sama sekali tidak memahami betul arti pentingnya Ilmu Tauhid atau Ilmu Akidah yang notabene sebagai Ilmu Ushul.

(Masalah): Objek yang paling banyak mendapat pengingkaran keras dari mereka yang apriori terhadap Ilmu Kalam adalah pembahasan nama-nama atau sifat-sifat Allah. Mereka seringkali berkata bahwa ungkapan istilah-istilah seperti *al-Jism* (benda/tubuh), *al-Hadaqah* (kelopak mata), *al-Lisân* (lidah), *al-Hurûf* (huruf), *al-Qadam* (kaki), *al-jawhar* (benda), *al-'Ardl* (sifat benda), *al-Juz'* (bagian), *al-Kammiyyah* (ukuran) dan lain sebagainya, dalam pembahasan tauhid adalah perkara bid'ah. Mereka mengatakan bahwa dalam mentauhidkan Allah tidak perlu mensucikan Allah dari istilah-istilah tersebut, karena pembahasan seperti itu bukan ajaran tauhid yang diajarkan Rasulullah, dan karenanya -menurut mereka- hal semacam itu bukan merupakan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah.

(Jawab): Sebenarnya mereka yang mengingkari istilah-istilah di atas yang biasa dipakai para teolog Ahlussunnah tidak lain adalah karena mereka sendiri menyembunyikan akidah *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya) dalam hati mereka. Dan sebenarnya dari semenjak dahulu seperti itulah ungkapan-ungkapan kaum Musyabbihah untuk

menyembunyikan keburukan akidah mereka. Karenanya, bukan lagi rahasia bahwa kaum Musyabbihah sangat membenci para teolog Ahlussunnah, menyesatkan mereka, dan bahkan mengkafirkan mereka.

Di antara barisan kaum Musyabbihah sekarang yang sangat apriori terhadap istilah-istilah dalam Ilmu Kalam tersebut adalah kaum Wahhabiyyah, yang dalam berbagai permasalahan akidah, kaum jumud yang sangat keras kepala ini hanya berkiblat kepada Ibn Taimiyah. Semua akidah *tasybîh* dan *tajsîm* yang ada pada Ibn Taimiyah dengan sangat rapih mereka ikuti setiap jengkalnya, seperti keyakinan bahwa Allah bertempat di atas arsy, Allah memiliki bentuk dan ukuran, memiliki anggota-anggota badan, keyakinan bahwa nereka akan punah, mengharamkan ziarah kubur, dan lain sebagainya. *Hasbunallâh.*

Simak tulisan salah seorang pimpinan mereka yang bernama Abdullah ibn Baz dalam buku yang ia tulis sebagai bantahan atas *Asy-Syaikh* Muhammad Ali ash-Shabuni, berjudul *Tanbihât Hâmmah 'Alâ Mâ Katabahu asy-Syaikh Muhammad 'Ali ash-Shâbûni Fî Shifatillâh,* sebagai berikut: "Sesungguhnya mensucikan Allah dari dari *al-Jism* (bentuk/tubuh), *ash-Shimâkh* (gendang telinga), *al-Lisân* (lidah), *al-Hanjarah* (tenggorokan) bukanlah model pembicaraan orang-orang Ahlussunnah, tetapi hal semacam

itu merupakan bahasan-bahasan para Ahli Kalam tercela yang mereka buat-buat saja"[20].

Karenanya tidak heran para ulama terkemuka dikalangan Ahlussunnah mendapat kritik tajam dari orang-orang semacam Ibn Baz atau orang-orang Wahhabi lainnya. Dengan tanpa sungkan dan tanpa rasa malu sedikitpun mereka menyesatkan para ulama sekelas *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani, *al-Imâm al-Hâfizh* an-Nawawi, *al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi dan para ulama terkemuka lainnya. Namun yang sangat mengherankan dari mereka ialah bahwa di saat yang sama mereka juga menggunakan karya-karya para ulama Ahlussunnah tersebut sebagai referensi bagi mereka. *Hasbunallâh.*

Simak tulisan salah seorang pemuka kaum Wahhabiyyah, bernama Abdurrahman ibn Hasan, yang merupakan cucu dari Muhammad ibn Abd al-Wahhab; pendiri gerakan Wahhabi, setelah mengungkapkan kesesatan kaum Jahmiyyah sebagai kaum yang menafikan sifat-sifat Allah *(Mu'aththilah)* ia kemudian menuliskan: "Kesesatan kaum Jahmiyyah ini kemudian diikuti oleh kaum Mu'tazilah dan kaum Asy'ariyyah dan beberapa kelompok lainnya, karena

[20] Lihat buku cet. Jam'iyyah Ihya' at-Turats al-Islami, Kuwait, h. 22

itu mereka semua telah dikafirkan oleh banyak kalangan Ahlussunnah"[21].

Tulisan Abdurrahman ibn Hasan di atas adalah sikap yang sama sekali tidak apresiatif terhadap ulama Ahlussunnah. Ia menutup matanya sendiri untuk mengelabui orang-orang awam dengan mengatakan bahwa kaum Asy'ariyyah bukan sebagai Ahlussunnah. *A'ûdzu Billâh.* Kita katakan; Adakah kaum Ahlussunnah itu semacam Abdurrahman ibn Hasan, atau orang-orang Wahhabi lainnya, yang berkeyakinan bahwa Allah bertempat di atas arsy, mansifati-Nya dengan gerak dan diam atau turun dan naik?! Jauh panggang dari api, klaim bahwa hanya diri mereka saja yang berhaluan Ahlussunnah adalah hanya kedustaan belaka. Adakah mereka tidak melihat bahwa barisan ulama Ahlussunnah adalah kaum Asy'ariyyah; para pengikut *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari?! Sebaliknya, orang semacam Ibn Taimiyah yang berkeyakinan *tasybîh;* yan mengatakan bahwa Allah memiliki bentuk dan bersemayam di atas arsy, pantaskah ia untuk dijadikan panutan dalam masalah akidah?!

Simak pula tulisan pemuka Wahhabi lainnya bernama Shalih ibn Fauzan al-Fauzan, tanpa sungkan dan tanpa rasa malu sedikitpun ia berkata: "Kaum Asy'ariyyah dan kaum Maturidiyyah adalah kaum yang menyalahi para Sahabat dan Tabi'in, juga para Imam madzhab yang empat dalam

[21] Lihat buku mereka berjudul *Fath al-Majîd,* cet. Maktabah Darussalam, Riyadl, 1413-1992, h. 353

kebanyakan permasalahan akidah dan dasar-dasar agama, karenanya mereka tidak layak untuk diberi gelar Ahlussunnah Wal Jama'ah"[22].

Pemuka Wahhabi lainnya bernama Muhammad ibn Shalih al-Utsaimin, salah seorang pendakwah ajaran Wahhabi terdepan, dalam salah satu bukunya berjudul *Liqâ' al-Bâb al-Maftûh* menuliskan sebagai berikut:

> "Soal; Apakah Ibn Hajar al-Asqalani dan an-Nawawi dari golongan Ahlussunnah atau bukan? Jawab (Utsaimin); Dilihat dari metode keduanya dalam menetapkan nama-nama dan sifat-sifat Allah keduanya adalah bukan dari golongan Ahlussunnah. Soal; Apakah kita mengatakan secara mutlak bahwa keduanya bukan dari golongan Ahlussunnah? Jawab; Kita tidak memutlakan"[23].

Saya, penulis katakan: Semacam itulah ungkapan-ungkapan yang selalu dibahasakan oleh para pembenci kaum Sunni dari dahulu hingga sekarang. Dan itulah jalan satu-satunya yang mereka miliki untuk menyembunyikan akidah *tasybîh* yang mereka yakini. Supaya anda benar-benar paham

---

[22] Lihat dalam karyanya berjudul *"Min Masyahir al-Mujaddidin Fi al-Islam; Ibn Taimiyah, Muhammad ibn Abd al-Wahhab"*. Cet. Dar al-Ifta', Saudi Arabia, 1408 H, h. 32

[23] Lihat buku dengan judul *Liqâ al-Bâb al-Maftûh,* cet. Dar al-Wathan, Riyadl, 1414 H, h. 42

siapakah Ahlussunnah Wal Jama'ah yang hakiki silahkan baca pada bab ke dua dari buku ini, lebih detail kita bhas di sana, *in syâ Allâh*.

i. Kerancuan Pembagian Tauhid Kepada Tiga Bagian

Pendapat sebagian orang yang membagi tauhid kepada tiga bagian; tauhid *Ulûhiyyah*, tauhid *Rubûbiyyah*, dan tauhid *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* adalah bid'ah batil yan menyesatkan. Pembagian tauhid seperti ini sama sekali tidak memiliki dasar, baik dari al-Qur'an, hadits, dan tidak ada seorang-pun dari para ulama Salaf atau seorang ulama saja yang kompeten dalam keilmuannya yang membagi tauhid kepada tiga bagian tersebut. Pembagian tauhid kepada tiga bagian ini adalah pendapat ekstrim dari kaum Musyabbihah masa sekarang; mereka mengaku datang untuk memberantas bid'ah namun sebenarnya mereka adalah orang-orang yang membawa bid'ah.

Di antara dasar yang dapat membuktikan kesesatan pembagian tauhid ini adalah sabda Rasulullah:

أمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتىّ يَشْهَدُوْا أنْ لاَ إلهَ إلاّ اللهُ وَأنّيْ رَسُوْل اللهِ، فَإذَا فَعَلُوْا ذَلكَ عُصِمُوْا مِنّي دِمَاءَهُمْ وأمْوَالَهُمْ إلاّ بِحَقّ (رواه البُخَاريّ)

"Aku diperintah untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan *(Ilâh)* yang berhak disembah kecuali Allah dan

> bahwa saya adalah utusan Allah. Jika mereka melakukan itu maka terpelihara dariku darang-darah mereka dan harta-harta mereka kecuali karena hak". (HR al-Bukhari).

Dalam hadits ini Rasulullah tidak membagi tauhid kepada tiga bagian, beliau tidak mengatakan bahwa seorang yang mengucapkan "*Lâ Ilâha Illallâh*" saja tidak cukup untuk dihukumi masuk Islam, tetapi juga harus mengucapkan "*Lâ Rabba Illallâh*". Tetapi makna hadits ialah bahwa seseorang dengan hanya bersaksi dengan mengucapkan "*Lâ Ilâha Illallâh*", dan bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah maka orang ini telah masuk dalam agama Islam. Hadits ini adalah hadits *mutawâtir* dari Rasulullah, diriwayatkan oleh sejumlah orang dari kalangan sahabat, termasuk di antaranya oleh sepuluh orang sahabat yang telah medapat kabar gembira akan masuk ke surga. Dan hadits ini telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya.

Tujuan kaum Musyabbihah membagi tauhid kepada tiga bagian ini adalah tidak lain hanya untuk mengkafirkan orang-orang Islam ahi tauhid yang melakukan tawassul dengan Nabi Muhammad, atau dengan seorang wali Allah dan orang-orang saleh. Mereka mengklaim bahwa seorang yang melakukan tawassul seperti itu tidak mentauhidkan Allah dari segi tauhid *Ulûhiyyah*. Demikian pula ketika mereka membagi tauhid kepada tauhid *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, tujuan mereka tidak lain hanya untuk mengkafirkan orang-orang yang

melakukan takwil terhadap ayat-ayat *Mutasyâbihât*. Oleh karenanya, kaum Musyabbihah ini adalah kaum yang sangat kaku dan keras dalam memegang teguh zhahir teks-teks *Mutasyâbihât* dan sangat "alergi" terhadap takwil. Bahkan mereka mengatakan: *"al-Mu'aw-wil Mu'ath-thil";* artinya seorang yang melakukan takwil sama saja dengan mengingkari sifat-sifat Allah. *Na'ûdzu Billâh.*

Dengan hanya hadits shahih di atas, cukup bagi kita untuk menegaskan bahwa pembagian tauhid kepada tiga bagian di atas adalah bid'ah batil yang dikreasi oleh orang-orang yang mengaku memerangi bid'ah yang sebenarnya mereka sendiri ahli bid'ah. Bagaimana mereka tidak disebut sebagai ahli bid'ah, padahal mereka membuat ajaran tauhid yang sama sekali tidak pernah dikenal oleh orang-orang Islam?! Di mana logika mereka, ketika mereka mengatakan bahwa tauhid *Ulûhiyyah* saja tidak cukup, tetapi juga harus dengan pengakuan tauhid *Rubûbiyyah*?! Bukankah ini berarti menyalahi hadits Rasulullah di atas?! Dalam hadits di atas sangat jelas memberikan pemahaman kepada kita bahwa seorang yang mengakui "*Lâ Ilâha Illallâh*" ditambah dengan pengakuan kerasulan Nabi Muhammad maka cukup bagi orang tersebut untuk dihukumi sebagai orang Islam. Dan ajaran inilah yang telah dipraktekan oleh Rasulullah ketika beliau masih hidup. Apa bila ada seorang kafir bersaksi dengan "*Lâ Ilâha Illallâh*" dan "*Muhammad Rasûlullâh*" maka oleh Rasulullah orang tersebut dihukumi sebagai seorang

muslim yang beriman. Kemudian Rasulullah memerintahkan kepadanya untuk melaksanakan shalat sebelum memerintahkan kewajiban-kewajiban lainnya; sebagaimana hal ini diriwayatkan dalam sebuah hadits oleh *al-Imâm* al-Bayhaqi dalam *Kitâb al-I'tiqâd*. Sementara kaum Musyabbihah di atas membuat ajaran baru; mengatakan bahwa tauhid *Ulûhiyyah* saja tidak cukup, ini sangat nyata telah menyalahi apa yang telah diajarkan oleh Rasulullah. Mereka tidak paham bahwa "*Ulûhiyyah*" itu sama saja dengan "*Rubûbiyyah*", bahwa "*Ilâh*" itu sama saja artinya dengan "*Rabb*".

Kemudian kita katakan pula kepada mereka; Di dalam banyak hadits diriwayatkan bahwa di antara pertanyaan dua Malaikat; Munkar dan Nakir yang ditugaskan untuk bertanya kepada ahli kubur adalah: "*Man Rabbuka?*". Tidak bertanya dengan "*Man Rabbuka?*" lalu diikutkan dengan "*Man Ilahuka?*". Lalu seorang mukmin ketika menjawab pertanyaan dua Malaikat tersebut cukup dengan hanya berkata *"Allâh Rabbi"*, tidak harus diikutkan dengan "*Allâh Ilâhî*". Malaikat Munkar dan Nakir tidak membantah jawaban orang mukmin tersebut dengan mengatakan: "Kamu hanya mentauhidkan tauhid *Rubûbiyyah* saja, kamu tidak mentauhidkan tauhid *Ulûhiyyah*!!". Inilah pemahaman yang dimaksud dalam hadits Nabi tentang pertanyaan dua Malaikat dan jawaban seorang mukmin dikuburnya kelak. Dengan demikian kata "*Rabb*" sama saja dengan kata "*Ilâh*", demikian pula "tauhid *Ulûhiyyah*" sama saja dengan "tauhid *Rubûbiyyah*".

Dalam kitab *Mishbâh al-Anâm*, pada pasal ke dua, karya *al-Imâm* Alawi ibn Ahmad al-Haddad, tertulis sebagai berikut:

> ”Tauhid *Ulûhiyyah* masuk dalam pengertian tauhid *Rubûbiyyah* dengan dalil bahwa Allah telah mengambil janji *(al-Mîtsâq)* dari seluruh manusia anak cucu Adam dengan firman-Nya *”Alastu Bi Rabbikum?”*. Ayat ini tidak kemudian diikutkan dengan *”Alastu Bi Ilâhikum?”*. Artinya; Allah mencukupkannya dengan tauhid *Rubûbiyyah*, karena sesungguhya sudah secara otomatis bahwa seorang yang mengakui ”*Rubûbiyyah*” bagi Allah maka berarti ia juga mengakui ”*Ulûhiyyah*” bagi-Nya. Karena makna ”*Rabb*” itu sama dengan makna ”*Ilâh*”. Dan karena itu pula dalam hadits diriwayatkan bahwa dua Malaikat di kubur kelak akan bertanya dengan mengatakan ”*Man Rabbuka?*”, tidak kemudian ditambahkan dengan ”*Man Ilâhuka?*”. Dengan demikian sangat jelas bahwa makna tauhid *Rubûbiyyah* tercakup dalam makna tauhid *Ulûhiyyah*.
>
> Di antara yang sangat mengherankan dan sangat aneh adalah perkataan sebagian pendusta besar terhadap seorang ahli tauhid; yang bersaksi ”*Lâ Ilâha Illallâh*, *Muhammad Rasulullah*”, dan seorang mukmin muslim ahli kiblat, namun pendusta tersebut berkata kepadanya: ”Kamu

tidak mengenal tahuid. Tauhid itu terbagi dua; tauhid *Rubûbiyyah* dan tauhid *Ulûhiyyah*. Tauhid *Rubûbiyyah* adalah tauhid yang telah diakui oleh oleh orang-orang kafir dan orang-orang musyrik. Sementara tauhid *Ulûhiyyah* adalah adalah tauhid murni yang diakui oleh orang-orang Islam. Tauhid *Ulûhiyyah* inilah yang menjadikan dirimu masuk di dalam agama Islam. Adapun tauhid *Rubûbiyyah* saja tidak cukup".

Ini adalah perkataan orang sesat yang sangat aneh. Bagaimana ia mengatakan bahwa orang-orang kafir dan orang-orang musyrik sebagai ahli tauhid?! Jika benar mereka sebagai ahli tauhid tentunya mereka akan dikeluarkan dari neraka kelak, tidak akan menetap di sana selamanya, karena tidak ada seorangpun ahli tauhid yang akan menetap di daam neraka tersebut sebagaimana telah diriwayatkan dalam banyak hadits shahih.

Adakah kalian pernah mendengar di dalam hadits atau dalam riwayat perjalanan hidup Rasulullah bahwa apa bila datang kepada beliau orang-orang kafir Arab yang hendak masuk Islam lalu Rasulullah merinci dan menjelaskan kepada mereka pembagian tauhid kepada tauhid *Ulûhiyyah* dan tauhid *Rubûbiyyah*?! Dari mana mereka mendatangkan dusta dan bohong besar terhadap

Allah dan Rasul-Nya ini?! Padalah sesungguhnya seorang yang telah mentauhidkan "*Rabb*" maka berarti ia telah mentauhidkan "*Ilâh*", dan seorang yang telah memusyrikan "*Rabb*" maka ia juga berarti telah memusyrikan "*Ilâh*".

Bagi seluruh orang Islam tidak ada yang berhak disembah oleh mereka kecuali "*Rabb*" yang juga "*Ilâh*" mereka. Maka ketika mereka berkata "*Lâ Ilâha Illallâh*"; bahwa hanya Allah *Rabb* mereka yang berhak disembah; artinya mereka menafikan *Ulûhiyyah* dari selain *Rabb* mereka, sebagaimana mereka menafikan *Rubûbiyyah* dari selain *Ilâh* mereka. Mereka menetapkan ke-Esa-an bagi *Rabb* yang juga *Ilâh* mereka pada Dzat-Nya, Sifat-sifat-Nya, dan pada segala perbuatan-Nya; artinya tidak ada keserupaan bagi-Nya secara mutlak dari berbagai segi".

(Masalah): Para ahli bid'ah dari kaum Musyabbihah biasanya berkata: "Sesungguhnya para Rasul diutus oleh Allah adalah untuk berdakwah kepada umatnya terhadap tauhid *Ulûhiyyah*; yaitu agar mereka mengakui bahwa hanya Allah yang berhak disembah. Adapun tauhid *Rubûbiyyah*; yaitu keyakinan bahwa Allah adalah Tuhan seluruh alam ini, dan bahwa Allah adalah yang mengurus segala peristiwa yang terjadi pada alam ini, maka tauhid ini tidak disalahi oleh seorang-pun dari seluruh manusia, baik orang-orang musyrik

maupun orang-orang kafir, dengan dalil firman Allah dalam QS. Luqman:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللهُ (لقمان: 25)

> "Dan jika engkau bertanya kepada mereka siapakah yang menciptakan seluruh lapisan langit dan bumi? Maka mereka benar-benar akan menjawab: "Allah" (QS. Luqman: 25)

(Jawab): Perkataan mereka ini murni sebagai kebatilan belaka. Bagaimana mereka berkata bahwa seluruh orang-orang kafir dan orang-orang musyrik sama dengan orang-orang mukmin dalam tauhid *Rubûbiyyah*?! Adapun pengertian ayat di atas bahwa orang-orang kafir mengakui Allah sebagai Pencipta langit dan bumi adalah pengakuan yang hanya di lidah saja, bukan artinya bahwa mereka sebagai orang-orang ahli tauhid; yang mengesakan Allah dan mengakui bahwa hanya Allah yang berhak disembah. Terbukti bahwa mereka menyekutukan Allah, mengakui adanya tuhan yang berhak disembah kepada selain Allah.

Mana logikanya jika orang-orang musyrik disebut sebagai ahli tauhid?! Rasulullah tidak pernah berkata kepada seorang kafir yang hendak masuk Islam bahwa di dalam Islam terdapat dua tauhid; *Ulûhiyyah* dan *Rubûbiyyah*! Rasulullah tidak pernah berkata kepada seorang kafir yang hendak masuk Islam bahwa tidak cukup baginya untuk menjadi seorang muslim hanya bertauhid *Rubûbiyyah* saja, tapi juga harus

bertauhid *Ulûhiyyah*! Oleh karena itu di dalam al-Qur'an Allah berfirman tentang perkataan Nabi Yusuf saat mengajak dua orang di dalam penjara untuk mentauhidkan Allah:

أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهّار (يوسف: 39)

> "Adakah *rabb-rabb* yang bermacam-macam tersebut lebih baik ataukah Allah (yang lebih baik) yang tidak ada sekutu bagi-Nya dan yang maha menguasai?!" (QS. Yusuf: 39).

Dalam ayat ini Nabi Yusuf menetapkan kepada mereka bahwa hanya Allah sebagai *Rabb* yang berhak disembah.

Perkataan kaum Musyabbihah dalam membagi tauhid kepada dua bagian, dan bahwa tauhid *Ulûhiyyah* (*Ilâh*) adalah pengakuan hanya Allah saja yang berhak disembah adalah pembagian batil yang menyesatkan, karena tauhid *Rubûbiyyah* adalah juga pengakuan bahwa hanya Allah yang berhak disembah, sebagaimana yang dimaksud oleh ayat di atas. Dengan demikian Allah adalah *Rabb* yang berhak disembah, dan juga Allah adalah *Ilâh* yang berhak disembah. Kata "*Rabb*" dan kata "*Ilâh*" adalah kata yang memiliki kandungan makna yang sama sebagaimana telah dinyatakan oleh *al-Imâm* Abdullah ibn Alawi al-Haddad di atas.

Dalam majalah *Nur al-Islâm*, majalah ilmiah bulanan yang diterbitkan oleh para *Masyâyikh* al-Azhar asy-Syarif Cairo Mesir, terbitan tahun 1352 H, terdapat tulisan yang sangat

baik dengan judul "Kritik atas pembagian tauhid kepada *Ulûhiyyah* dan *Rubûbiyyah*" yang telah ditulis oleh *asy-Syaikh al-Azhar al-'Allamâh* Yusuf ad-Dajwi al-Azhari (w 1365 H), sebagai berikut:

> "Sesungguhnya pembagian tauhid kepada *Ulûhiyyah* dan *Rubûbiyyah* adalah pembagian yang tidak pernah dikenal oleh siapapun sebelum Ibn Taimiyah. Artinya, ini adalah bid'ah sesat yang telah ia munculkannya. Di samping perkara bid'ah, pembagian ini juga sangat tidak masuk akal; sebagaimana engkau akan lihat dalam tulisan ini.
>
> Dahulu, bila ada seseorang yang hendak masuk Islam, Rasulullah tidak mengatakan kepadanya bahwa tauhid ada dua macam. Rasulullah tidak pernah mengatakan bahwa engkau tidak menjadi muslim hingga bertauhid dengan tauhid *Ulûhiyyah* (selain *Rubûbiyyah*), bahkan memberikan isyarat tentang pembagian tauhid ini, walau dengan hanya satu kata saja, sama sekali tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah.
>
> Demikian pula hal ini tidak pernah didengar dari pernyataan ulama Salaf; yang padahal kaum Musyabbihah sekarang yang membagi-bagi tauhid kepada *Ulûhiyyah* dan *Rubûbiyyah* tersebut

mengaku-aku sebagai pengikut ulama Salaf. Sama sekali pembagian tauhid ini tidak memiliki arti.

Adapun firman Allah:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولَنَّ اللهُ (لقمان: 25)

"Dan jika engkau bertanya kepada mereka siapakah yang menciptakan seluruh lapisan langit dan bumi? Maka mereka benar-benar akan menjawab: "Allah" (QS. Luqman: 25)

Ayat ini menceritakan perkataan orang-orang kafir yang mereka katakan hanya di dalam mulut saja, tidak keluar dari hati mereka. Mereka berkata demikian itu karena terdesak tidak memiliki jawaban apapun untuk membantah dalil-dalil kuat dan argumen-argumen yang sangat nyata (bahwa hanya Allah yang berhak disembah). Bahkan, apa yang mereka katakan tersebut (pengakuan ketuhanan Allah) "secuil"-pun tidak ada di dalam hati mereka, dengan bukti bahwa pada saat yang sama mereka berkata dengan ucapan-ucapan yang menunjukan kedustaan mereka sendiri.

Lihat, bukankah mereka menetapkan bahwa penciptaan manfaat dan bahaya bukan dari Allah?! Benar, mereka adalah orang-orang yang tidak mengenal Allah. Dari mulai perkara-perkara sepele

hingga peristiwa-peristiwa besar mereka yakini bukan dari Allah, bagaimana mungkin mereka mentauhidkan-Nya?! Lihat misalkan firman Allah tentang orang-orang kafir yang berkata kepada Nabi Hud:

إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوءٍ (هود: 54)

"Kami katakan bahwa tidak lain engkau telah diberi keburukan atau dicelakakan oleh sebagian tuhan kami" (QS. Hud: 54).

Sementara Ibn Taimiyah berkata bahwa dalam keyakinan orang-orang musyrik tentang sesembahan-sesembahan mereka tersebut tidak memberikan manfaat dan bahaya sedikit-pun. Dari mana Ibn Taimiyah berkata semacam ini?! Bukankah ini berarti ia membangkang kepada apa yang telah difirmankah Allah?!

Anda lihat lagi ayat lainnya dari firman Allah tentang perkataan-perkataan orang kafir tersebut:

وَجَعَلُوا للهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا للهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَاكَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلاَيَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَاكَانَ للهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَآئِهِمْ (الأنعام: 136)

"Lalu mereka berkata sesuai dengan prasangka mereka: "Ini untuk Allah dan ini untuk berhala-

berhala kami". Maka sajian-sajian yang diperuntukan bagi berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah; dan saji-sajian yang diperuntukan bagi Allah maka sajian-sajian tersebut sampai kepada berhala mereka" (QS. al-An'am: 136).

Lihat, dalam ayat ini orang-orang musyrik tersebut mendahulukan sesembahan-sesembahan mereka atas Allah dalam perkara-perkara sepele.

Kemudian lihat lagi ayat lainnya tentang keyakinan orang-orang musyrik, Allah berkata kepada mereka:

ومَانَرَى مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاؤُا (الأنعام: 94)

"Dan Kami tidak melihat bersama kalian para pemberi syafa'at bagi kalian (sesembahan/berhala) yang kamu anggap bahwa mereka itu sekutu-sekutu tuhan di antara kamu"(QS. al-An'am: 94).

Dalam ayat ini dengan sangat nyata bahwa orang-orang kafir tersebut berkeyakinan bahwa sesembahan-sesembahan mereka memberikan mafa'at kepada mereka. Itulah sebabnya mengapa mereka mengagung-agungkan berhala-berhala tersebut.

Lihat, apa yang dikatakan Abu Sufyan; ”dedengkot” orang-orang musyrik di saat perang Uhud, ia berteriak: *”U’lu Hubal”* (maha agung Hubal), (Hubal adalah salah satu berhala terbesar mereka). Lalu Rasulullah menjawab teriakan Abu Sufyan: *”Allâh A’lâ Wa Ajall”* (Allah lebih tinggi derajat-Nya dan lebih Maha Agung).

Anda pahami teks-teks ini semua maka anda akan paham sejauh mana kesesatan mereka yang membagi tauhid kepada dua bagian tersebut!! Dan anda akan paham siapa sesungguhnya Ibn Taimiyah yang telah menyamakan antara orang-orang Islam ahli tauhid dengan orang-orang musyrik para penyembah berhala tersebut, yang menurutnya mereka semua sama dalam tauhid *Rubûbiyyah*!”.

Bab II

Meluruskan Distorsi Dalam Qadla Dan Qadar

a. Definisi Qadla Dan Qadar

Iman kepada Qadla dan Qadar adalah termasuk pokok-pokok iman yang enam *(Ushûl al-Îmân as-Sittah)* yang wajib kita percayai sepenuhnya. Belakangan ini telah timbul beberapa orang atau beberapa kelompok yang mengingkari Qadla dan Qadar dan berusaha mengaburkannya, baik melalui tulisan-tulisan, maupun di bangku-bangku kuliah. Tentang kewajiban iman kepada Qadla dan Qadar, dalam sebuah hadits shahih Rasulullah bersabda:

الإِيْمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ (رواه مسلم)

> "Iman ialah engkau percaya kepada Allah, Malaikat-Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, Rasul-Rasul-Nya, hari akhir, dan engkau percaya kepada Qadar Allah, yang baik maupun yang buruk". (HR. Muslim).

Al-Qadlâ maknanya *al-Khalq*, artinya penciptaan, dan *al-Qadar* maknanya *at-Tadbîr*, artinya ketentuan. Secara istilah

al-Qadar artinya ketentuan Allah atas segala sesuatu sesuai dengan pengetahuan *(al-'Ilm)* dan kehendak-Nya *(al-Masyî-ah)* yang *Azaly* (tidak bermula), di mana sesuatu tersebut kemudian terjadi pada waktu yang telah ditentukan dan dikehendaki oleh-Nya terhadap kejadiannya.

Penggunaan kata *"al-Qadar"* terbagi kepada dua bagian:

Pertama; Kata *al-Qadar* bisa bermaksud bagi sifat *"Taqdîr"* Allah, yaitu sifat menentukannya Allah terhadap segala sesuatu yang ia kehendakinya. *al-Qadar* dalam pengertian sifat *"Taqdîr"* Allah ini tidak boleh kita sifati dengan keburukan dan kejelekan, karena sifat menentukan Allah terhadap segala sesuatu bukan suatu keburukan atau kejelekan, tetapi sifat menentukannya Allah terhadap segala sesuatu yang Ia kehendakinya adalah sifat yang baik dan sempurna, sebagaimana sifat-sifat Allah lainnya. Sifat-sifat Allah tersebut tidak boleh dikatakan buruk, kurang, atau sifat-sifat jelek lainnya.

Kedua; Kata *al-Qadar* dapat bermaksud bagi segala sesuatu yang terjadi pada makhluk, atau disebut dengan *al-Maqdûr*. *Al-Qadar* dalam pengertian *al-Maqdûr* ini ialah mencakup segala apapun yang terjadi pada seluruh makhluk ini; dari keburukan dan kebaikan, kesalehan dan kejahatan, keimanan dan kekufuran, ketaatan dan kemaksiatan, dan lain-lain. Dalam makna yang kedua inilah yang dimaksud oleh hadits Jibril di atas, *"Wa Tu-mina Bi al-Qadar; Khayrih Wa*

Syarrih". *Al-Qadar* dalam hadits ini adalah dalam pengertian *al-Maqdûr*.

Pemisahan makna antara sifat *Taqdîr* Allah dengan *al-Maqdûr* adalah sebuah keharusan. Hal ini karena sesuatu yang disifati dengan baik dan buruk, atau baik dan jahat, adalah hanya sesuatu yang ada pada makhluk saja. Artinya, siapa yang melakukan kebaikan maka perbuatannya tersebut disebut "baik", dan siapa yang melakukan keburukan maka perbuatannya tersebut disebut "buruk", dengan demikian penyebutan kata "baik" dan "buruk" seperti ini hanya berlaku pada makhluk saja. Adapun sifat *Taqdîr* Allah, yaitu sifat menentukan Allah terhadap segala sesuatu yang Ia kehendakinya, maka sifat-Nya ini tidak boleh dikatakan buruk. Sifat *Taqdîr* Allah ini, sebagaimana sifat-sifat-Nya yang lain, adalah sifat yang baik dan sempurna, tidak boleh dikatakan buruk atau jahat.

Dengan demikian, bila seorang hamba melakukan keburukan, maka itu adalah perbuatan dan sifat yang buruk dari hamba itu sendiri. Adapun *Taqdîr* Allah terhadap keburukan yang terjadi pada hamba itu bukan berarti bahwa Allah menyukai dan memerintahkan hamba itu kepada keburukan tersebut. Demikian pula, ketika kita katakan; Allah yang menciptakan kejahatan, bukan berarti bahwa Allah itu jahat. Inilah yang dimaksud bahwa kehendak Allah meliputi segala perbuatan hamba, terhadap yang baik maupun yang buruk.

Segala perbuatan yang terjadi pada alam ini, baik kekufuran dan keimanan, ketaatan dan kemaksiatan, dan berbagai hal lainnya, semunya terjadi dengan kehendak dan dengan penciptaan Allah. Hal ini menunjukan akan kesempurnaan Allah, serta menunjukan akan keluasan dan ketercakupan kekuasaan dan kehendak-Nya atas segala sesuatu. Karena apa bila pada makhluk ini ada sesuatu yang terjadi yang tidak dikehendaki kejadiannya oleh Allah, maka berarti hal itu menafikan sifat ketuhanan-Nya, karena dengan demikian berarti kehendak Allah dikalahkan.oleh kehendak makhluk-Nya. Tentu, ini adalah sesuatu yang mustahil terjadi. Karena itu dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

مَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ (رواه أبو داود)

> "Apa yang dikehendaki oleh Allah -akan kejadiannya- pasti terjadi, dan apa yang tidak dikehandaki oleh-Nya maka tidak akan pernah terjadi". (HR. Abu Dawud).

Dengan demikian segala apapun yang dikehendaki oleh Allah terhadap kejadiannya maka semua itu pasti terjadi. Karena bila ada sesuatu yang terjadi di luar kehendak-Nya, maka hal itu menunjukkan akan kelemahan, padahal sifat lemah itu mustahil bagi Allah. Bukankah Allah maha kuasa?! Maka di antara bukti kekuasaannya adalah bahwa segala sesuatu yang dikehendaki-Nya pasti terlaksana.

Oleh karena itu, dari sudut pandang syara' dan akal, terjadinya segala sesuatu yang dikehendaki oleh Allah akan kejadiannya adalah perkara yang wajib adanya. Dalam hal ini Allah berfirman:

وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ (يوسف: 21)

> "Allah maha mengalahkan (menang) di atas segala urusann-Nya". (Artinya, segala sesuatu yang dikehendaki oleh Allah pasti akan terjadi, tidak ada siapapun yang menghalangi-Nya". (QS. Yusuf: 21).

Allah menghendaki orang-orang mukmin dengan ikhtiar mereka untuk beriman kepada-Nya, maka mereka menjadi orang-orang yang beriman. Dan Allah menghendaki orang-orang kafir dengan ikhtiar mereka untuk kufur kepada-Nya, maka mereka semua menjadi orang-orang yang kafir. Seandainya Allah berkehendak semua makhluk-Nya beriman kepada-Nya, maka mereka semua pasti beriman kepada-Nya. Allah berfirman:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأَمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا (يونس: 99)

> "Dan seandainya Tuhanmu (Wahai Muhammad) berkehendak, niscaya seluruh yang ada di bumi ini akan beriman". (QS. Yunus: 99).

Tetapi Allah tidak menghendaki semuanya beriman kepada-Nya. Namun demikian Allah memerintah mereka semua untuk beriman kepada-Nya. Maka di sini harus dipahami,

bahwa "kehendak Allah" dan "perintah Allah" adalah dua hal berbeda. Tidak segala sesuatu yang dikehendaki oleh Allah adalah sesuatu yang diperintah oleh-Nya, dan tidak segala sesuatu yang diperintah oleh Allah adalah sesuatu yang dikehendaki oleh-Nya.

Perkataan sebagian orang "Segala sesuatu adalah atas perintah Allah", atau "Banyak sekali perbuatan kita yang tidak dikehendaki oleh Allah (ia bermaksud kemaksiatan-kemaksiatan)", adalah perkataan yang salah, karena Allah tidak memerintahkan kepada perbuatan-perbuatan maksiat atau kekufuran. Benar, kejadian kemasiatan atau kekufuran tersebut adalah dengan kehendak Allah, tetapi Allah tidak memerintah kepadanya. Dengan demikian perkataan yang benar ialah; "Segala sesuatu yang terjadi di alam ini adalah dengan kehendak Allah, dengan Taqdir-Nya dan dengan Ilmu-Nya. Kebaikan terjadi dengan kehendak Allah, dengan Taqdir-Nya, dengan Ilmu-Nya, serta kebaikan ini juga dengan perintah-Nya, *Mahabbah*-Nya, dan dengan keridlaan-Nya. Sementara keburukan terjadi dengan kehendak Allah, dengan Taqdir-Nya, dan dengan Ilmu-Nya, tapi tidak dengan perintah-Nya, tidak dengan *Mahabbah*-Nya, dan tidak dengan keridlaan-Nya". Artinya keburukan, kejahatan, atau kemaksiatan tidak disukai dan tidak diridlai oleh Allah. Dengan kata lain, segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, akan tetapi tidak semuanya dengan perintah Allah.

Di antara bukti yang menunjukan bahwa perintah Allah berbeda dengan kehendak-Nya adalah apa yang terjadi dengan Nabi Ibrahim. Beliau diberi wahyu lewat mimpi untuk menyembelih putranya; Nabi Isma'il. Hal ini merupakan perintah dari Allah atas Nabi Ibrahim. Kemudian saat Nabi Ibrahim hendak melaksanakan apa yang diperintahkan Allah ini, bahkan telah meletakan pisau yang sangat tajam dan menggerak-gerakannya di atas leher Nabi Isma'il, namun Allah tidak berkehendak terjadinya sembelihan terhadap Nabi Isma'il tersebut. Kemudian Allah mengganti Nabi Isma'il dengan seekor domba yang bawa oleh Malaikat Jibril dari surga. Peristiwa ini menunjukan perbedaan yang sangat nyata antara "perintah Allah" dan "kehendak-Nya".

Contoh lainnya, Allah memerintah kepada seluruh hamba-hamba-Nya untuk beribadah kepada-Nya, akan tetapi Allah berkehendak tidak semua hamba tersebut beribadah kepada-Nya. Karenanya, ada sebagian mereka yang dikehendaki oleh Allah untuk menjadi orang-orang beriman, dan ada sebagian lainnya yang dikehendaki oleh Allah menjadi orang-orang kafir. Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنّ وَالإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُوْن (الذاريات: 56)

"Dan tidaklah Aku (Allah) ciptakan manusia dan jin melainkan Aku "perintahkan" mereka untuk menyembah-Ku". (QS. adz-Dzariyat: 56).

Makna firman Allah *"Illâ Li-Ya'budûn"* dalam ayat ini artinya *"Illâ Li-Âmurahum Bi 'Ibâdatî"*, artinya bahwa Allah menciptakan manusia dan jin tidak lain ialah untuk Dia perintah mereka agar beribadah kepada-Nya. Makna ayat ini bukan "Aku (Allah) ciptakan manusia dan jin melainkan aku berkehendak pada mereka untuk menyembah-Ku". Karena jika diartikan bahwa Allah berkehendak dari seluruh manusia dan jin untuk beriman atau beribadah kepada-Nya, maka berarti kehendak Allah dikalahkan oleh kehendak orang-orang kafir, karena pada kenyataannya tidak semua hamba beriman dan beribadah kepada Allah, tapi ada di antara mereka yang kafir dan menyembah selain Allah. Tentunya mustahil jika kehendak Allah dikalahkan oleh kehendak makhluk-makhluk-Nya sendiri.

b. Ketentuan Allah Tidak Berubah

Di atas telah dijelaskan bahwa segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah. Apa bila Allah menghendaki sesuatu akan terjadi pada seorang hamba-Nya, maka pasti sesuatu itu akan menimpanya, sekalipun orang tersebut bersedekah, berdoa, bersilaturrahim, dan berbuat baik kepada sanak kerabatnya; kepada ibunya, dan saudara-saudaranya, atau lainnya. Artinya, apa yang telah ditentukan oleh Allah tidak dapat dirubah oleh amalan-amalan kebaikan bentuk apapun.

Adapun hadits Rasulullah yang berbunyi:

لاَ يَرُدُّ القَضَاءَ شَىءٌ إلاّ الدُّعَاءُ (رواه الترمذي)

> "Tidak ada sesuatu yang dapat menolak Qadla kecuali doa" (HR. at-Tirmidzi).

yang dimaksud dengan Qadla di dalam hadits ini adalah *Qadlâ Mu'allaq*. Di sini harus kita ketahui bahwa Qadla terbagi kepada dua bagian: *Qadlâ Mubrab* dan *Qadlâ Mu'allaq*.

Pertama: *Qadlâ Mubram,* ialah ketentuan Allah yang pasti terjadi dan tidak dapat berubah. Ketentuan ini hanya ada pada Ilmu Allah, tidak ada siapapun yang mengetahuinya selain Allah sendiri, seperti ketentuan mati dalam keadaan kufur *(asy-Syaqâwah)*, dan mati dalam keadaan beriman *(as-Sa'âdah)*, ketentuan dalam dua hal ini tidak berubah. Seorang yang telah ditentukan oleh Allah baginya mati dalam keadaan beriman maka itulah yang akan terjadi baginya, tidak akan pernah berubah. Sebaliknya, seorang yang telah ditentukan oleh Allah baginya mati dalam keadaan kufur maka pasti itulah pula yang akan terjadi pada dirinya, tidak ada siapapun, dan tidak ada perbuatan apapun yang dapat merubahnya. Allah berfirman:

يُضِلّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَاء (النحل: 93)

> "Allah menyesatkan terhadap orang yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada orang yang Dia kehendaki". (QS. an-Nahl: 93).

Kedua: *Qadlâ Mu'allaq*, yaitu ketentuan Allah yang berada pada lambaran-lembaran para Malaikat, yang telah mereka kutip dari al-Lauh al-Mahfuzh, seperti si fulan apa bila ia berdoa maka ia akan berumur seratus tahun, atau akan mendapat rizki yang luas, atau akan mendapatkan kesehatan, dan seterusnya. Namun, misalkan si fulan ini tidak mau berdoa, atau tidak mau bersillaturrahim, maka umurnya hanya enam puluh tahun, ia tidak akan mendapatkan rizki yang luas, dan tidak akan mendapatkan kesehatan. Inilah yang dimaksud dengan *Qadla Mu'allaq* atau *Qadar Mu'allaq*, yaitu ketentuan-ketentuan Allah yang berada pada lebaran-lembaran para Malaikat.

Dari uraian ini dapat dipahami bahwa doa tidak dapat merubah ketentuan *(Taqdîr)* Allah yang *Azaly* yang merupakan sifat-Nya, karena mustahil sifat Allah bergantung kepada perbuatan-perbuatan atau doa-doa hamba-Nya. Sesungguhnya Allah maha mengetahui segala sesuatu, tidak ada suatu apapun yang tersembunyi dari-Nya, dan Allah maha mengetahui perbuatan manakah yang akan dipilih oleh si fulan dan apa yang akan terjadi padanya sesuai yang telah tertulis di al-Lauh al-Mahfuzh.

Namun demikian doa adalah sesuatu yang diperintahkan oleh Allah atas para hamba-Nya. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (البقرة: 186)

> "Dan jika hamba-hamba-ku bertanya kepadamu (Wahai Muhammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat (bukan dalam pengertian jarak), Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa jika ia memohon kepada-Ku. Maka hendaklah mereka memohon terkabulkan doa kepada-Ku dan beriman kepada-Ku, semoga mereka mendapatkan petunjuk" (QS. al-Baqarah: 186).

Artinya bahwa seorang yang berdoa tidak akan sia-sia belaka. Ia pasti akan mendapatkan salah satu dari tiga kebaikan; dosa-dosanya yang diampuni, permintaannya yang dikabulkan, atau mendapatkan kebaikan yang disimpan baginya untuk di kemudian hari kelak. Semua dari tiga kebaikan ini adalah merupakan kebaikan yang sangat berharga baginya. Dengan demikian maka tidak mutlak bahwa setiap doa yang dipintakan oleh para hamba pasti dikabulkan oleh Allah. Akan tetapi ada yang dikabulkan dan ada pula yang tidak dikabulkan. Yang pasti, bahwa setiap doa yang dipintakan oleh seorang hamba kepada Allah adalah sebagai kebaikan bagi dirinya sendiri, artinya bukan sebuah kesia-siaan belaka. Dalam keadaan apapun, seorang yang berdoa paling tidak

akan mendapatkan salah satu dari kebaikan yang telah kita sebutkan di atas.

(Masalah): Akidah Ahlussunnah menetapkan bahwa Allah yang menciptakan kebaikan dan keburukan. Namun demikian ada beberapa faham yang berusaha mengaburkan kebenaran ini dengan mengutip beberapa ayat yang sering disalahpahami oleh mereka, di antaranya, mereka mengutip firman Allah:

بِيَدِكَ الْخَيْرُ (ءال عمران: 26)

"Dengan kekuasaan-Mu segala kebaikan". (QS. Ali 'Imran: 26).

Mereka berkata: "Dalam ayat ini Allah hanya menyebutkan kata *"al-Khayr"* (kebaikan) saja, tidak menyebutkan *asy-Syarr* (keburukan). Dengan demikian maka Allah hanya menciptakan kebaikan saja, adapun keburukan bukan ciptaan-Nya".

(Jawab): Kata *"asy-Syarr"* (keburukan) tidak disandingkan dengan kata *al-Khayr* (kabaikan) dalam ayat di atas bukan berarti bahwa Allah bukan pencipta keburukan. Ungkapan semacam ini dalam istilah Ilmu Bayan (salah satu cabang Ilmu Balaghah) dinamakan dengan *al-Iktifâ'*; yaitu meninggalkan penyebutan suatu kata karena telah diketahui padanan katanya. Contoh semacam ini di dalam al-Qur'an firman Allah:

وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ (النحل: 81)

"Dia (Allah) menjadikan bagi kalian pakaian-pakaian yang memelihara kalian dari dari panas". (QS. an-Nahl: 81).

Yang dimaksud ayat ini adalah pakaian yang memelihara kalian dari panas, dan juga dari dingin. Artinya, tidak khusus memelihara dari panas saja. Demikian pula dengan pemahaman firman Allah: *"Bi-Yadika al-Khayr"* (QS. Ali 'Imran: 26) di atas bukan berarti Allah khusus menciptakan kebaikan saja, tapi yang yang dimaksud adalah menciptakan segala kebaikan dan juga segala keburukan.

Kemudian dari pada itu, dalam ayat lain dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَخَلَقَ كُلَّ شَىء (الفرقان: 2)

"Dan Dia Allah yang telah menciptakan segala sesuatu". (QS. al-Furqan: 2).

Kata *"Syai'",* yang secara hafiyah bermakna "sesuatu" dalam ayat ini mencakup segala suatu apapun selain Allah. Mencakup segala benda dan semua sifat benda, termasuk segala perbuatan manusia, juga termasuk segala kebaikan dan segala keburukan. Artinya, segala apapun selain Allah adalah ciptaan Allah. Dalam ayat lain firman Allah:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ (ءال عمران: 26)

"Katakanlah (Wahai Muhammad), Ya Allah yang memiliki kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki, dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki". (QS. Ali 'Imran: 26).

Dari makna firman Allah di atas: *"Engkau (Ya Allah) berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki"*, kita dapat pahami bahwa Allah adalah Pencipta kebaikan dan keburukan. Allah yang memberikan kerajaan kepada raja-raja kafir seperti Fir'aun, dan Allah pula yang memberikan kerajaan kepada raja-raja mukmin seperti Dzul Qarnain.

Adapun firman Allah:

مَّآأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَآأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ (النساء: 79)

ayat ini bukan berarti bahwa kebaikan ciptaan Allah, sementara keburukan sebagai ciptaan manusia. Pemaknaan seperti ini adalah pemaknaan yang rusak dan merupakan kekufuran. Makna yang benar ialah, sebagaimana telah ditafsirkan oleh para ulama, bahwa kata *"Hasanah"* dalam ayat di atas artinya nikmat, sedangkan kata *"Sayyi-ah"* artinya musibah atau bala (bencana).

Dengan demikian makna ayat di atas ialah: “Segala apapun dari nikmat yang kamu peroleh adalah berasal dari Allah, dan segala apapun dari musibah dan bencana yang menimpamu adalah balasan dari kesalahanmu”. Artinya, amalan buruk yang dilakukan oleh seorang manusia akan dibalas oleh Allah dengan musibah dan bala.

c. Allah Pencipta Segala Sebab Dan Akibat

Dalam hukum kausalitas ini ada sesuatu yang dinamakan “sebab” dan ada yang dinamakan “akibat”. Misalnya, obat sebagai sebab bagi akibat sembuh, api sebagai sebab bagi akibat kebakaran, makan sebagai sebab bagi akibat kenyang, dan lain-lain. Akidah Ahlussunnah menetapkan bahwa sebab-sebab dan akibat-akibat tersebut tidak berlaku dengan sendirinya. Artinya, setiap sebab sama sekali tidak menciptakan akibatnya masing-masing. Tapi keduanya, baik sebab maupun akibat, adalah ciptaan Allah dan dengan ketentuan Allah.

Dengan demikian, obat dapat menyembuhkan sakit karena kehendak Allah, api dapat membakar karena kehendak Allah, dan demikian seterusnya. Segala akibat jika tidak dikehendaki oleh Allah akan kejadiannya maka itu semua tidak akan pernah terjadi.

Dalam sebuah hadits Shahih, Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ خَلَقَ الدّوَاءَ وَخَلَقَ الدّاءَ فَإِذَا أُصِيْبَ دَوَاء الدّاء بَرِأَ بإِذْنِ اللهِ (رواه ابن حبان)

> "Sesungguhnya Allah yang menciptakan segala obat dan yang menciptakan segala penyakit. Apa bila obat mengenai penyakit maka sembuhlah ia dengan izin Allah". (HR. Ibn Hibban).

Sabda Rasulullah dalam hadits ini: *"… maka sembuhlah ia dengan izin Allah"* adalah bukti bahwa obat tidak dapat memberikan kesembuhan dengan sendirinya.

Fenomena ini nyata dalam kehidupan kita sehari-hari, seringkali kita melihat banyak orang dengan berbagai macam penyakit, ketika berobat mereka mempergunakan obat yang sama, padahal jelas penyakit mereka bermacam-macam, dan ternyata sebagian orang tersebut ada yang sembuh, namun sebagian lainnya tidak sembuh. Tentunya apa bila obat bisa memberikan kesembuhan dengan sendirinya maka pastilah setiap orang yang mempergunakan obat tersebut akan sembuh, namun kenyataan tidak demikian. Inilah yang dimaksud sabda Rasulullah: *"… maka akan sembuh dengan izin Allah"*.

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa adanya obat adalah dengan kehendak Allah, demikian pula adanya kesembuhan sebagai akibat dari obat tersebut juga dengan kehendak dan ketentuan Allah, obat tidak dengan sendirinya

menciptakan kesembuhan. Demikian pula dengan sebab-sebab lainnya, semua itu tidak menciptakan akibatnya masing-masing. Kesimpulannya, kita wajib berkeyakinan bahwa sebab tidak menciptakan akibat, akan tetapi Allah yang menciptakan segala sebab dan segala akibat.

d. ***Firqah-Firqah*** **Dalam Masalah Qadla Dan Qadar**

Dalam masalah Qadla dan Qadar umat Islam terpecah menjadi tiga golongan. Kelompok pertama disebut dengan golongan Jabriyyah, kedua disebut dengan golongan Qadariyyah, dan ketiga adalah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Golongan pertama dan golongan ke dua adalah golongan sesat, dan hanya golongan ke tiga yang selamat. Kelompok pertama, yaitu golongan Jabriyyah, berkeyakinan bahwa para hamba itu dipaksa *(Majbûr)* dalam segala perbuatannya, mereka berkeyakinan bahwa seorang hamba sama sekali tidak memiliki usaha atau ikhtiar *(al-Kasab)* dalam perbuatannya tersebut. Bagi kaum Jabriyyah, manusia laksana sehelai bulu atau kapas yang terbang ditiup angin, ia mengarah ke manapun angin tersebut membawanya. Keyakinan sesat kaum Jabriyyah ini bertentangan dengan firman Allah:

وَمَاتَشَآءُونَ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (التكوير: 29)

> "Dan kalian tidaklah berkehendak kecuali apa yang dikehendaki oleh Allah, Tuhan semesta alam". (QS. at-Takwir: 29).

Ayat ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa manusia diberi kehendak *(al-Masyî-ah)* oleh Allah, hanya saja kehendak hamba tersebut dibawah kehendak Allah. Pemahaman ayat ini berbeda dengan keyakinan kaum Jabriyyah yang sama sekali menafikan *Masyi'ah* dari hamba. Bahkan dalam ayat lain secara tegas dinyatakan bahwa manusia memiliki usaha dan ikhtiar *(al-Kasb)*, yaitu dalam firman Allah:

لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ (البقرة: 286)

> "Bagi setiap jiwa -balasan kebaikan- dari segala apa yang telah ia usahakan – dari amal baik-, dan atas setiap jiwa -balasan keburukan- dari segala apa yang ia usahakan -dari amal buruk-". (QS. al-Baqarah: 286).

Kebalikan dari golongan Jabriyyah adalah golongan Qadariyyah. Kaum ini memiliki keyakinan bahwa manusia memiliki sifat Qadar (menentukan) dalam melakukan segala amal perbuatannya tanpa adanya kehendak dari Allah terhadap perbuatan-perbuatan tersebut. Mereka mengatakan bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan-perbuatan manusia, tetapi manusia sendiri yang menciptakan perbuatan-perbuatannya tersebut.

Terhadap golongan Qadariyyah yang berkeyakinan seperti ini kita tidak boleh ragu sedikitpun untuk mengkafirkannya, mereka bukan orang-orang Islam. Karenanya, para ulama kita sepakat mengkafirkan kaum Qadariyyah yang berkeyakinan semacam ini. Kaum Qadariyyah yang berkeyakinan seperti itu telah menyekutukan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya, karena mereka menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah, di samping itu mereka juga telah menjadikan Allah lemah *('Âjiz)*, karena dalam keyakinan mereka Allah tidak menciptakan segala perbuatan hamba-hamba-Nya. Padahal di dalam al-Qur'an Allah berfirman:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الرعد: 16)

> "Katakan (Wahai Muhammad), Allah adalah yang menciptakan segala sesuatu". (QS. ar-Ra'ad: 16).

Mustahil Allah tidak kuasa atau lemah untuk menciptakan segala perbuatan hamba-hamba-Nya. Sesungguhnya Allah yang menciptakan segala benda, dari mulai benda paling kecil bentuknya, yaitu *adz-Dzarrah*, hingga benda yang paling besar, yaitu arsy, termasuk tubuh manusia yang notabene sebagai benda juga ciptaan Allah. Artinya, bila Allah sebagai Pencipta segala benda tersebut, maka demikian pula Allah sebagai Pencipta bagi segala sifat dan segala perbuatan dari benda-benda tersebut. Sangat tidak logis jika dikatakan adanya suatu benda yang diciptakan oleh Allah, tapi kemudian benda itu

sendiri yang menciptakan sifat-sifat dan segala perbuatannya. Karena itu *al-Imâm* al-Bukhari telah menuliskan satu kitab berjudul *"Khalq Af'âl al-'Ibâd"*, berisi penjelasan bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan Allah, bukan ciptaan manusia itu sendiri.

Dengan demikian menjadi sangat jelas bagi kita kesesatan dan kekufuran kaum Qadariyyah, karena mereka menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah. Mereka telah menjadikan Allah setara dengan makhluk-makhluk-Nya sendiri; sama-sama menciptakan. Mereka tidak hanya menetapkan adanya satu sekutu bagi Allah tapi mereka menetapkan banyak sekutu bagi-Nya, karena dalam keyakinan mereka bahwa setiap manusia adalah pencipta bagi segala perbuatannya masing-masing, sebagimana Allah adalah Pencipta bagi tubuh-tubuh semua manusia tersebut. *Na'ûdzu Billâh.*

Golongan ke tiga, yaitu Ahlussunnah Wal Jama'ah, adalah golongan yang selamat. Keyakinan golongan ini adalah keyakinan yang telah dipegang teguh oleh mayoritas umat Islam dari masa ke masa, antar genarasi ke genarasi. Dan inilah keyakinan yang telah diwariskan oleh Rasulullah kepada para sahabatnya. Mereka menetapkan bahwa tidak ada pencipta selain Allah. Hanya Allah yang menciptakan semua makhluk, dari mulai dzat atau benda yang paling kecil hingga benda yang paling besar, dan Allah pula yang menciptakan segala sifat dan segala perbuatan dari benda-benda tersebut.

Perbuatan manusia terbagi kepada dua bagian; Pertama, *Af'âl Ikhtiyâriyyah*, yaitu segala perbuatan yang terjadi dengan inisiatif, usaha, kesadaran, dan dengan ikhtiar dari manusia itu sendiri, seperti makan, minum, berjalan, dan lain-lain. Kedua; *Af'âl Idlthirâriyyah*, yaitu segala perbuatan manusia yang terjadi di luar usaha, dan di luar ikhtiar manusia itu sendiri, seperti detak jantung, aliran darah dalam tubuh, dan lain sebagainya. Dalam keyakinan Ahlussunnah; seluruh perbuatan manusia, baik *Af'âl Ikhtiyâriyyah*, maupun *Af'âl Idlthirâriyyah* adalah ciptaan Allah.

e. Kesesatan Faham Mu'tazilah Yang Menetapkan Bahwa Manusia Sebagai Pencipta Bagi Perbuatannya

Ulama Ahlussunnah telah menetapkan bahwa kaum Mu'tazilah yang berkeyakinan manusia menciptakan perbuatannya sendiri telah keluar dari Islam. Karena dengan demikian mereka telah menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah. Pengertian "menciptakan" dalam hal ini ialah: "Mengadakan dari tidak ada menjadi ada" *(al-Ibrâz Min al-'Adam Ilâ al-Wujûd)*. Keyakinan Mu'tazilah semacam ini menyalahi banyak teks-teks syari'at, baik ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah. Dalam al-Qur'an di antaranya firman Allah:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ (فاطر: 3)

> "Adakah pencipta selain Allah?!" (QS. Fathir: 3).

Ayat ini bukan untuk menanyakan atau menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah. Tapi "pertanyaan" dalam ayat ini di sini disebut dengan *Istifhâm Inkâri;* artinya untuk mengingkari adanya pencipta kepada selain Allah dan untuk menetapkan bahwa yang menciptakan itu hanya Allah saja. Dalam ayat lain Allah berfirman:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الرعد: 16)

> "Katakan (wahai Muhammad), Allah adalah Pencipta segala sesuatu" (QS. ar-Ra'd: 16).

"Segala sesuatu" yang dimaksud dalam ayat ini mencakup secara mutlak segala apapun selain Allah, termasuk dalam hal ini tubuh manusia dan segala sifat yang ada padanya, dan juga termasuk segala perbuatannya. Jika tubuh manusia kita yakini sebagai ciptaan Allah, maka demikian pula sifat-sifat yang ada pada tubuh tersebut; seperti gerak, diam, melihat, mendengar, makan, minum, berjalan dan lain sebagainya, sudah tentu itu semua juga harus kita yakini sebagai ciptaan Allah. Selain dua ayat ini masih banyak ayat lainnya menyebutkan dengan sangat jelas bahwa Allah Pencipta segala sesuatu.

Kaum Mu'tazilah atau kaum Qadariyyah yang kita sebutkan di atas adalah kaum yang digambarkan oleh Rasulullah dalam haditsnya sebagai kaum Majusi dari umatnya ini. Dalam sebuah hadits masyhur Rasulullah bersabda:

الْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هذِهِ الأُمَّةِ (رواه أبو داود)

> "Kaum Qadariyyah adalah kaum Majusi-nya umat ini" (HR. Abu Dawud).

Kaum Mu'tazilah adalah kaum yang ditentang keras oleh sahabat Abdullah ibn Umar, dan para sahabat terkemuka lainnya, juga oleh para ulama pasca sahabat. Sahabat Abdullah ibn Abbas berkata: "Perkataan kaum Qadariyyah adalah kekufuran". Sahabat Ali ibn Abi Thalib suatu ketika berkata kepada seorang yang berfaham Qadariyyah: "Jika engkau kembali kepada keyakinan tersebut maka akan saya penggal kepalamu!".

Demikian pula al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib sangat kuat menentang faham Qadariyyah ini. Lalu Abdullah ibn al-Mubarak, salah seorang imam mujtahid, telah memerangi faham Tsaur ibn Yazid dan Amr ibn Ubaid; yang keduanya adalah pemuka Mu'tazilah. Bahkan cucu Ali ibn Abi Thalib, yaitu al-Hasan ibn Muhammad ibn al-Hanafiyyah, telah menulis beberapa risalah sebagai bantahan terhadap kaum Mu'tazilah tersebut.

Demikian pula *al-Imâm* al-Hasan al-Bashri, *al-Khalîfah ar-Râsyid al-Imâm al-Mujtahid* Umar ibn Abd al-Aziz, dan *al-Imâm* Malik ibn Anas telah mengkafirkan kaum Qadariyyah. Bahkan telah diriwayatkan oleh Abu Bakar ibn al-'Arabi dan Badruddin az-Zarkasyi dalam *Syarh Jama' al-Jawâmi'* bahwa suatu ketika *al-Imâm* Malik ditanya tentang hukum pernikahan

seorang yang berfaham Mu'tazilah, lalu *al-Imâm* Malik menjawab dengan ayat al-Qur'an:

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ (البقرة: 221)

> "Seorang hamba sahaya yang mukmin benar-benar lebih baik dari pada seorang yang musyrik". (QS. al-Baqarah: 221).

Demikian pula *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi telah mengkafirkan kaum Qadariyyah. Hal yang sama juga dikemukan oleh *al-Imâm* Abu Manshur Abd al-Qahir al-Baghdadi (w 429 H); salah seorang imam terkemuka di kalangan ulama Asy'ariyyah, guru dari *al-Hâfizh* al-Bayhaqi, dalam *Kitâb Ushûl ad-Dîn* menuliskan: "Seluruh para sahabat kami telah sepakat di atas mengkafirkan Mu'tazilah"[24]. Pernyataan beliau "Seluruh para sahabat kami" yang dimaksud adalah para ulama terkemuka dari kaum Asy'ariyyah Syafi'iyyah, karena Abu Manshur al-Baghdadi adalah seorang imam terkemuka di kalangan Ahlussunnah madzhab asy-Syafi'i. Beliau sangat dikenal di antara para ulama ahli teologi, ahli fiqih, maupun ahli sejarah, terlebih di antara para ulama yang menulis tentang *firqah-firqah* dalam Islam beliau adalah rujukannya, karena beliau yang telah menuslis kitab fenomenal tentang *firqah-firqah* dalam Islam yang berjudul *al-Farq Bayn al-Firaq*.

[24] *Kitâb Ushûl ad-Dîn,* h. 337, h. 341, h. 342, dan h. 343

Kemudian *al-Hâfizh al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn* menuliskan: "Para ulama yang berada di seberang sungai Jaihun (ulama Maturidiyyah Hanafiyyah yang berada di *Bilâd Mâ Warâ' an-Nahr*) tidak pernah berhenti mengkafirkan kaum Mu'tazilah (yang berkeyakinan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri)"[25].

Di antara ulama lainnya yang telah mangkafirkan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri adalah; *Syaikh al-Islâm al-Imâm* al-Bulqini dan *al-Imâm* al-Mutawalli dalam kitab *al-Ghunyah;* keduanya adalah ulama terkemuka pada tingkatan *Ash-hâb al-Wujûh* dalam madzhab asy-Syafi'i, satu level di bawah tingkatan Mujtahid Mutlaq. Di antara ulama lainnya; *al-Imâm* Abu al-Hasan Syist ibn Ibrahim al-Maliki, *al-Imâm* ibn at-Tilimsani al-Maliki dalam kitab *Syarh Luma' al-Adillah*, dan masih banyak lagi[26].

(Masalah): Ada beberapa ungkapan sebagian ulama, terutama yang datang dari pendapat para ulama *Muta-akhirîn*, yang mengatakan bahwa kaum Mu'tazilah tidak dikafirkan, seperti dalam pendapat *al-Imâm* an-Nawawi.

---

[25] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ 'Ulûm ad-Dîn*, j. 2, h. 135.

[26] Lebih luas tentang bantahan terhadap kaum Qadariyyah baca *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân* karya *al-Hâfizh* al-Habasyi, j. 1, h. 31-63

(Jawab): Yang dimaksud oleh *al-Imâm* an-Nawawi adalah bahwa mereka tidak dikafirkan secara mutlak. Artinya, dari kesesatan-kesesatan mereka jika tidak sampai kepada batas kekufuran maka mereka tidak dikafirkan. Adapun mereka yang berpendapat bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri maka hal ini telah disepakati kekufurannya oleh para ulama. Benar, ada sebagian orang yang mengambil sebagian faham-faham Mu'tazilah, namun demikian mereka tidak mutlak mengambil seluruh faham-faham Mu'tazilah, seperti di antaranya Bisyr al-Marisi, Khalifah al-Ma'mun dari dinasti Bani Abbasiyyah dan lainnya. Dalam hal ini Bisyr hanya sejalan dengan faham Mu'tazilah dalam mengatakan al-Qur'an makhluk, namun demikian ia mengkafirkan kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa manusia yang menciptakan perbuatan-perbuatannya sendiri. Dengan demikian tidak setiap orang yang bergabung dalam faham Mutazilah dihukumi sama sebagai orang-orang yang telah keluar dari Islam, tetapi demikian semua mereka adalah orang-orang yang sesat walupun mereka bertingkat dalam kesasatannya tersebut.

(Masalah): Jika seseorang berkata: Dalam hadits Rasulullah mengatakan: *"Kaum Qadariyyah adalah kaum Majusi-nya umat ini"* (HR. Abu Dawud). Bukankah itu artinya bahwa Rasulullah masih mengakui kaum Qadariyyah tersebut sebagai bagian dari umatnya. Artinya, bukankah dengan demikian

kaum Qadariyyah tersebut masih sebagai bagian dari umat Islam ini?!

(Jawab): Yang dimaksud bahwa kaum Qadariyyah sebagai bagian dari umat ini adalah dalam pengertian *Ummat ad-Da'wah;* artinya sebagai umat yang menjadi objek dakwah Rasulullah. Karena *Ummat ad-Da'wah* itu mencakup seluruh manusia baik mereka yang kafir maupun yang mu'min. Pemahaman kata "Umat-ku" dalam penggunaan bahasa dapat mencakup mereka menjadi pengikut, dapat pula dalam pengertian yang menjadi objek dakwah; baik mereka yang menerima dakwah tersebut atau yang tidak menerima.

Al-Imâm Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *at-Tabshirah al-Baghdâdiyyah* menuliskan sebagai berikut:

> "Ketahuilah bahwa mengkafirkan setiap pemuka dari para pemimpin kaum Mu'tazilah adalah perkara wajib, karena berbagai alasan berikut; Washil ibn 'Atha' telah menjadi kafir dalam masalah Qadar, ia menetapkan adannya pencipta kepada selain Allah; yaitu bahwa setiap hamba adalah pencipta bagi segala perbuatannya. Dia pula yang mengkreasi pendapat bahwa seorang yang fasik bukan seorang mukmin dan bukan pula seorang kafir; tetapi di tengah-tengah antara keduannya *(al-Manzilah Bayn al-Manzilatayn),*

yang oleh karena ini ia kemudian di usir oleh al-Hasan al-Bashri dari majelisnya.

Adapun pemuka Mu'tazilah yang bernama Abu al-Hudzail ia menjadi kafir karena pendapatnya bahwa kekusaan Allah menjadi punah, hingga Allah setelah itu tidak memiliki kekuasaan atas suatu apapun. Sementara pimpinan mereka yang bernama an-Nazhzham berpendapat bahwa segala sesuatu itu tersusun dari bagian-bagian yang tidak berpenghabisan (artinya bahwa rincian segala sesuatu itu tanpa penghabisan), yang dengan pendapatnya ini ia mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui perkara-perkara yang sangat rinci atau bagian-bagian terkecil dari alam ini. An-Nazhzham ini juga berpendapat bahwa manusia itu hanya ruh saja, (tidak ada fisiknya), dan bahwa seorang manusia tidak melihat manusia kepada manusia yang lainnya kecuali bahwa itu adalah yang ada dibaliknya.

Pemuka mereka yang bernama Ma'mar berkayakinan bahwa Allah tidak menciptakan warna, rasa, bau, panas, dingin, basah, kering, hidup, mati, sehat, sakit, kemampuan, kelemahan, pahit, lezat, dan berbagai sifat-sifat benda lainnya. Menurutnya bahwa sifat-sifat benda semacam itu

adalah ciptaan benda-benda itu sendiri pada dirinya masing-masing.

Pimpinan mereka yang bernama Bisyr ibn al-Mu'tamir berkeyakinan bahwa manusia dapat menciptakan sifat-sifat seperti warna, rasa, bau, melihat, mendengar, dan berbagai kemampuan lainnya dengan jalan turun-temurun.

Kemudian pemuka mereka bernama al-Jahizh berkeyakinan bahwa manusia tidak memiliki perbuatan kecuali kehendak saja, dan bahwa ilmu pengetahuan itu adalah sesuatu yang terjadi dengan sendirinya, dengan demikian siapa yang tidak mampu mengenal Allah maka ia bukan seorang yang *mukallaf* dan tidak akan mendapatkan siksa. Al-Jahizh juga berkeyakinan bahwa Allah tidak memasukan seorangpun ke dalam neraka, akan tetapi neraka itu sendiri yang menarik orang-orang yang akan menjadi penghuninya, dan neraka itu sendiri yang secara tabi'atnya akan menggenggam mereka selamanya.

Pimpinan mereka yang bernama Tsumamah berkeyakinan bahwa ilmu pengetahuan terjadi dengan dengan sendirinya, dan bahwa kaum Dahriyyah (kaum yang berkeyakinan bahwa setelah kematian tidak ada kehidupan) dan orang-

orang kafir di akhirat kelak akan menjadi tanah tanpa sedikitpun disiksa. Tsumamah juga mengharamkan menyandra dan hukum perbudakan (dalam peperangan melawan orang kafir), juga berkeyakinan bahwa segala perbuatan yang terjadi secara turun-temurun tidak ada yang membuatnya.

Kaum Mu'tazilah di Baghdad berkeyakinan bahwa Allah tidak melihat dan tidak mendengar sesuatu apapun kecuali dalam pengertian objeknya saja (artinya, menurut mereka sebuah objek sebagai perwakilan Allah yang dapat melihat, tetapi Allah sendiri tidak melihat). Pemuka mereka bernama al-Jubba'i berkeyakinan bahwa Allah menta'ati setiap apa yang diinginkan oleh para hamba-Nya. Sementara anak al-Jubba'i, yaitu Abu Hasyim berkeyakinan bahwa seorang hamba dapat terkena siksa dan balasan yang buruk bukan karena perbuatan dosa, juga bekeyakinan bahwa Allah memiliki keadaan-keadaan; yang keadaan-keadaan tersebut antara ada dan tidak ada, antara diketahui dan tidak diketahui.

Kekufuran kaum Mu'tazilah ini sangat banyak; tidak ada yang tahu jumlahnya secara pasti kecuali Allah. Sahabat kami (ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah) dalam menilai kaum Mu'tazilah ini

berbeda pendapat; ada yang mengatakan bahwa mereka persis seperti kaum Majusi sesuai dengan sabda Rasulullah: *"Kaum Qadariyyah adalah Majusi-nya umat ini"*, ada pula yang berpendapat bahwa hukum mereka sebagai mana hukum terhadap orang-orang murtad"[27].

f. Faedah Penting: Kesimpulan

(Satu): *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi dalam *Kitâb al-Qadar* dan *al-Imâm* Ibn Jarir ath-Thabari dalam *Kitâb Tahdzîb al-Âtsâr* meriwayatkan dari sahabat Abdullah ibn Umar bahwa Rasulullah bersabda:

صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا نَصِيْبٌ فِي الإِسْلاَمِ القَدَرِيَّةُ وَالْمُرْجِئَة (رواه البيهقي)

"Ada dua kelompok dari umatku yang tidak memiliki bagian dalam Islam; al-Qadariyyah dan al-Murji'ah". (HR. al-Bayhaqi dan lainnya)

Kaum Mu'tazilah dalam hal ini adalah sebagai kaum Qadariyyah, karena dalam keyakinan mereka bahwa manusia yang menciptakan segala perbuatannya, dengan demikian sama saja mereka menjadikan Allah setara dengan para hambanya karena menetapkan adanya sekutu dalam penciptaan kepada-Nya. Dalam hadits di atas disebutkan

---

[27] *Kitâb Ushûl ad-Dîn,* h. 337

bahwa kaum Qadariyyah disebut sebagai umat Majusi karena dalam hal ini terdapat titik kesamaan antara keduanya. Kaum Majusi menetapkan adannya dua pencipta; pencipta kebaikan; yaitu cahaya, dan penciptan keburukan; yaitu kegelapan, sementara kaum Qadariyyah menetapkan manusia sebagai pencipta bagi segala perbuatannya. Bahkan dalam hal ini kaum Qadariyyah lebih buruk, karena tidak hanya menetapkan dua pencipta, tetapi menetapkan banyak sekali pencipta sebagai sekutu bagi Allah.

Hadits riwayat al-Bayhaqi dan Ibn Jarir di atas merupakan dalil bahwa dua golongan tersebut; Qadariyyah dan Murji'ah adalah golongan yang bukan bagian dari Islam. Tentang kelompok Mut'tazilah; mereka terdiri dari dua puluh golongan, beberapa di antaranya ada yang telah mencapai batas kekufuran seperti mereka yang berkeyakinan bahwa manusia sebagai pencipta bagi segala perbuatannya, dan ada pula di antara yang mereka yang hanya sesat saja seperti mereka yang berpendapat bahwa Allah di akhirat kelak tidak bisa dilihat sebagaimana di dunia ini tidak dapat dilihat, atau pendapat mereka yang mengatakan bahwa pelaku dosa besar jika mati sebelum bertaubat maka ia bukan sebagai mukmin juga bukan seorang yang kafir; namun begitu kelak ia akan dikekalkan di dalam neraka tidak akan pernah dikeluarkan, atau pendapat mereka yang mengatakan bahwa sebagian orang-orang mukmin pelaku maksiat kelak tidak akan

mendapatkan syafa'at dari para Nabi, para ulama, atau dari para syuhada.

Dengan demikian, seorang yang berkeyakinan sejalan dengan faham Mu'tazilah dalam beberapa perkara terakhir disebutkan ini maka ia tidak dikafirkan, dengan catatan:

1. Ia tidak sependapat dengan faham Mu'tazilah (Qadariyyah) yang menetapkan bahwa manusia adalah pencipta bagi perbuatan-perbuatannya sendiri.

2. Selama ia tidak sependapat dengan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah berkehendak bagi seluruh manusia untuk beriman dan ta'at kepada-Nya hanya saja sebagian dari mereka ada yang kafir dan berbuat maksiat kepada-Nya tanpa dikehendaki oleh-Nya. Artinya, menurut faham Mu'tazilah ini setiap kekufuran dan segala kemasiatan bukan dengan ciptaan Allah dan bukan dengan kehendak-Nya, tetapi terjadi dengan ciptaan manusia dan dengan kehendak manusia itu sendiri.

3. Selama ia tidak sependapat dengan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat; seperti sifat *'Ilm, Qudrah, Hayât, Baqâ', Sama', Bashar,* dan sifat *Kalâm*.

Adapun kaum Murji'ah adalah golongan yang mengatakan bahwa seorang hamba yang mukmin, sekalipun ia berbuat berbagai dosa besar dan meninggal tanpa taubat

dalam keadaan membawa dosa-dosanya tersebut maka kelak ia tidak akan disiksa sedikitpun. Kaum Murji'ah ini berkata: "Sebagaimana setiap kebaikan tidak akan memberikan manfaat dan tidak ada pengaruhnya jika dilakukan dalam keadaan kufur, maka demikian pula dengan setiap dosa, ia tidak akan berpengaruh dan tidak akan membahayakan terhadap diri seorang mukmin".

Mereka mensejajarkan sama persis antara pemahaman ungkapan pertama dengan pemahaman ungkapan ke dua. Ungkapan pertama: "Setiap kebaikan tidak akan memberikan manfaat jika dilakukan dalam keadaan kufur", adalah ungkapan benar, karena seorang yang kafir sekalipun banyak melakukan kebaikan maka sedikitpun ia tidak akan mengambil manfaat dari kebaikan-kebaikannya tersebut.

Adapun ungkapan mereka yang kedua: "Setiap dosa tidak akan berpengaruh dan tidak akan membahayakan terhadap diri seorang mukmin", adalah perkataan kufur dan sesat, karena seorang mukmin apa bila melakukan kemaksiatan-kemaksiatan maka hal itu akan membahayakannya, artinya tidak mutlak setiap orang mukmin pelaku dosa itu akan selamat di akhirat kelak.

(Dua): *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi meriwayatkan dari *Amîr al-Mu'minîn* Ali ibn Abi Thalib, bahwa ia (Ali ibn Abi Thalib) berkata: "Sesungguhnya setiap orang dari kalian tidak akan memiliki keimanan yang murni di

dalam hatinya hingga ia berkeyakinan dengan sepenuhnya tanpa ragu sedikitpun bahwa sesuatu yang menimpanya bukan sesuatu yang salah atas dirinya, dan ia beriman serta mempercayai sepenuhnya bahwa segala sesuatu yangterjadi dengan ketentuan Allah".

Perkataan *al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib ini memberikan pemahaman bahwa keimanan seseorang tidak sempurna hingga berkeyakinan sepenuhnya tanpa ragu sedikitpun bahwa segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, baik segala perkara yang terkait dengan urusan rizki, musibah, dan lain sebagainya. Juga tidak dibenarkan bagi seseorang untuk beriman hanya kepada sebagian ketentuan Allah saja, tetapi ia wajib beriman bahwa segala apa yang terjadi pada alam ini; dari kebaikan dan keburukan, kesesatan dan petunjuk, kesulitan dan kemudahan, perkara yang manis dan perkara yang pahit, semua itu terjadi dengan penciptaan dari Allah dan dengan kehendak-Nya. Seandainya Allah tidak menciptakan dan tidak berkehendak maka sedikitpun dari semua yang terjadi itu tidak akan pernah ada dan tidak akan pernah terjadi.

(Tiga): *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi meriwayatkan pula dari *Amîr al-Mu'minîn* Umar ibn al-Khaththab, bahwa ketika beliau (Umar) berada di al-Jabiyah (suatu wilayah di daratan Syam), beliau berdiri berkhutbah. Setelah mengucapkan pujian kepada Allah, beliau berkata: *"Man Yahdillâh Fa-lâ Mudlilla-lah, Wa Man Yudl-lil Fa-lâ*

Hâdiya-lah" (Barangsiapa telah diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada siapapun yang akan menyesatkannya, dan barangsiapa telah disesatkan oleh Allah maka tidak ada siapapun yang akan memberikan petunjuk kepadanya).

Pada saat itu ada seorang kafir non Arab dari Ahli Dzimmah, tiba-tiba ia berkata dengan bahasanya sendiri: "Sesungguhnya Allah tidak menyesatkan seorangpun". Lalu Umar berkata kepada penterjemah: "Apa yang ia katakan?", penterjemah menjawab: "Ia berkata bahwa Allah tidak menyesatkan seorangpun", maka Umar menghardiknya: "Ucapanmu batil wahai musuh Allah, seandainya engkau bukan Ahli Dzimmah maka aku akan penggal lehermu, sesungguhnya Allah yang telah menjadikan dirimu sesat, dan Dia akan memasukan dirimu ke dalam neraka jika Dia berkehendak".

Perkataan sahabat Umar di atas sangat jelas memberikan petunjuk kepada kita bahwa ucapan orang dari Ahli Dzimmah tersebut adalah sesat dan kufur, karena dalam keyakinan orang tersebut bahwa Allah tidak menciptakan dan tidak berkehendak bagi seorangpun dari para hamba-Nya untuk menjadi sesat, maka mereka yang sesat adalah dengan penciptaan dan dengan kehendak mereka sendiri.

Kemudian yang dimaksud dari pernyataan sahabat Umar terhadap orang kafir tersebut: "Dia Allah akan memasukan dirimu ke dalam neraka jika Dia berkehendak",

artinya, bahwa jika Allah berkehendak bagi orang tersebut untuk mati dalam keadaan kufurnya maka pastilah ia akan di masukan ke dalam neraka. Dalam pemahamannya ini, sahabat Umar telah mengambil dasar dari firman Allah:

وَمَن يَهْدِ اللهُ فَمَالَهُ مِن مُّضِلٍّ (الزمر: 37)

> ”Dan barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada baginya siapapun yang akan menyesatkan” (QS. Az-Zumar: 37).

Dan juga dari ayat lainnya dalam firman Allah:

مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ (الأعراف: 186)

> ”Barangsiapa disesatkan oleh Allah maka tidak ada siapapun yang akan memberikan petunjuk baginya” (QS. Al-A’raf: 186).

(Empat): Kisah Hikmah. Diriwayatkan bahwa suatu ketika seorang Majusi berbincang-bincang dengan seorang yang berfaham Qadariyyah. Orang berfaham Qadariyyah ini berkeyakinan bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan manusia itu sendiri, bukan ciptaan Allah. Ia mengaku sebagai orang Islam, walau pada hakekatnya dia adalah seorang yang kafir.

Orang Qadariyyah berkata kepada orang Majusi: “Wahai orang Majusi, masuk Islam-lah engkau!”.

Orang Majusi ini tahu bahwa Tuhan orang-orang Islam adalah Allah, maka ia menjawab: "Allah tidak berkehendak bagi saya untuk masuk Islam…!".

Orang Qadariyyah berkata: "Tidak demikian. Sesungguhnya Allah berkehendak supaya engkau masuk Islam. Namun engkau sendiri tetap berkehendak dalam kekufuranmu…!".

Tiba-tiba orang Majusi tersebut berkata: "Jika demikian, maka berarti kehendakku mengalahkan kehendak Tuhanmu. Karena buktinya sampai saat ini aku tidak berkehendak keluar dari agamaku…!".

Orang Qadariyyah itu terdiam seribu bahasa, ia tidak bisa menundukkan orang Majusi tersebut karena kesesatannya sendiri, pertama; orang Qadariyyah ini sesat karena ia berkeyakinan bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan manusia sendiri, kedua; Orang Qadariyyah tersebut sesat karena ia tidak membedakan secara definitif antara kehendak Allah *(Masyî'ah Allâh)* dengan perintah Allah *(Amr Allâh)*.

Dari uraian di atas menjadi jelas bagi kita bahwa apapun yang terjadi di alam ini tidak lepas dari Qadla dan Qadar Allah. Artinya bahwa semuanya terjadi dengan penciptaan dari Allah dan dengan ketentuan Allah. Segala apa yang dikehendaki oleh Allah untuk terjadi maka pasti terjadi, dan segala apa yang tidak Dia kehendaki kejadiannya maka tidak akan pernah terjadi. Seandainya seluruh makhluk

bersatu untuk merubah apa telah diciptakan dan ditentukan oleh Allah maka sedikitpun mereka tidak akan mampu melakukan itu. Bagi seorang yang beriman kepada al-Qur’an hendaklah ia berpegang teguh kepada firman Allah:

لاَيُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (الأنبياء: 23)

> “(Allah) tidak ditanya (tidak diminta tanggung jawab) terhadap apa yang Dia perbuat, dan (sebaliknya) merekalah (para makhluk) yang akan diminta pertanggungjawaban”. (QS. al-Anbiya: 23).

Kita dituntut untuk melaksanakan apa yang telah dibebankan di dalam syari’at. Bila kita melanggar maka kita sendiri yang akan mempertanggungjawabkannya, dan bila kita patuh maka kita sendiri pula yang akan menuai hasilnya. Dalam hal ini kita tidak boleh meminta “tanggungjawab” atau “protes” kepada Allah. Kita tidak boleh berkata: “Mengapa Allah menyiksa orang-orang berbuat maksiat dan menyiksa orang-orang kafir, padahal Allah sendiri yang berkehendak terhadap adanya kemaksiatan dan kekufuran pada diri mereka?”. Allah tidak ada yang meminta tanggung jawab dari-Nya. Dia berhak melakukan apapun terhadap makhluk-makhluk-Nya karena semuanya adalah milik Allah. Kita hendaklah bersyukur sedalamnya, bacalah *“al-Hamdu Lillâh”*, pujilah Allah seluas-luasnya, karena Allah telah memberikan karunia besar kepada kita bahwa kita telah dijadikan orang-

orang yang beriman kepada-Nya. *al-Hamdulillâh Rabb al-'Âlamin.*

g. Faedah Penting Dari *al-Imâm* al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib dalam Membantah Kerancuan Faham Mu'tazilah

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi meriwayatkan dengan *sanad*-nya dari *al-Imâm* al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib bahwa ia (al-Husain) berkata:

> "Demi Allah, apa yang dikatakan oleh kaum Qadariyyah tidak sejalan dengan firman Allah, tidak sejalan dengan perkataan para Malaikat, tidak sejalan dengan perkataan para Nabi, tidak sejalan dengan perkataan penduduk surga, tidak sejalan dengan perkataan penduduk neraka, bahkan tidak sejalan dengan perkataan saudara mereka sendiri; yaitu Iblis". Lalu orang-orang berkata kepada al-Husain: "Wahai cucu Rasulullah, jelaskanlah apa yang engkau maksudkan!". Kemudian al-Husain berkata: "Mereka tidak sejalan dengan firman Allah, karena Allah telah berfirman:
>
> وَاللهُ يَدْعُوْ إِلَى دَارِ السّلاَمِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاء (يونس)
>
> "Allah memanggil kalian agar ke surga, dan Allah memberi petunjuk terhadap orang yang Dia

kehendaki" (QS. Yunus: 25)

(Penjelasan): Pemahaman yang dimaksud oleh *al-Imâm* al-Husain ialah bahwa kaum Mu'tazilah atau Qadariyyah telah menyalahi ayat ini. Karena dalam keyakinan mereka seorang hamba adalah pencipta bagi segala kebaikan yang ia perbuat. Dengan demikian, -menurut mereka- Allah memiliki kewajiban untuk memasukan hamba tersebut ke dalam surga. Karenanya, menurut Mu'tazilah, surga bukan karunia atau pemberian dari Allah semata, tapi tidak ubah sebagai hutang yang wajib dibayarkan oleh Allah kepada hamba-Nya. Tentu ini menyesatkan. Yang benar ialah bahwa surga tersebut diberikan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya mukmin adalah murni sebagai karunia dan pemberian dari-Nya. Karena pada hakekatnya Allah yang menciptakan semua hamba-hamba-Nya tersebut, Dia yang memberikan taufik kepada sebagian mereka untuk menjadi orang-orang yang beriman, Dia yang memberikan ilham kepada sebagian mereka untuk berbuat ketaatan dan kebaikan, Dia yang menciptakan akal hingga sebagian hamba-Nya dapat membedakan antara haq dan batil, Dia pula yang menciptakan keimanan dan kekuufuran, kebaikan dan keburukan, serta surga dan neraka, maka dengan demikian Dia tidak memiliki kewajiban atas siapapun untuk memasukannya ke surga. Sesungguhnya orang-orang yang dimasukan oleh Allah ke dalam surga-Nya adalah murni sebagai karunia dari-Nya, dan orang-orang yang di masukan

ke dalam neraka-Nya adalah murni karena keadilan-Nya. Secara akal, dapat diterima bila Allah memasukan orang-orang saleh ke dalam neraka atau orang-orang durhaka ke dalam surga, karena semuanya miliki Allah semata. Allah sama sekali tidak zhalim bila berkehandak melakukan itu, hanya saja Allah berjanji bahwa yang akan Ia masukan ke dalam surga-Nya adalah orang-orang saleh, sementara orang-orang yang durhaka dimasukan ke dalam neraka-Nya, maka Allah tidak akan menyalahi janji-Nya tersebut.

Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ لَوْ عَذّبَ أهْلَ أرْضِهِ وَسَمَاوَاتِهِ لَعَذّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خُيْرًا لَهُمْ مِنْ أعْمَالِهِمْ وَلَوْ أنْفَقْتَ مِثْلَ أحُدٍ ذَهَبًا فِي سَبِيْلِ اللهِ مَا قَبِلَهُ اللهُ مِنْكَ حَتّى تُؤْمِنَ بِالقَدَرِ وَتَعْلَمَ أنّ مَا أصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَمَا أخْطَأَكَ لَمَ ◌ْيَكُنْ لِيُصِيْبَكَ، وَلَوْ مِتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا دَخَلْتَ النّارَ (رواه ان حبان)

“Sesungguhnya jika Allah hendak menyiksa seluruh penduduk bumi dan penduduk langit (para Malaikat) maka Dia akan melakukan itu, dan Dia tidak zhalim atas mereka. Dan jika Allah hendak merahmati mereka semua maka sesungguhnya rahmat-Nya lebih utama segala amalan mereka. Jika engkau menginfakan emas sebesar gunung Uhud di jalan Allah maka hal itu tidak akan diterima Allah darimu hingga engkau beriman dengan qadar, dan engkau mengetahui (meyakini)

bahwa apa yang menimpamu bukan sesuatu yang salah atas dirimu, dan apa yang salah atas dirimu bukan sesuatu yang menimpamu (artinya segala sesuatu, peristiwa sekecil apapun terjadi dengan kehendak Allah). Jika engkau mati dengan menyalahi keyakinan ini maka engkau akan masuk neraka" (HR. Ibn Hibban).

Dalam ayat al-Qur'an QS. Yunus: 25 yang dibacakan oleh *al-Imâm* al-Husain di atas terdapat makna yang sangat jelas bahwa seorang hamba yang mendapatkan petunjuk adalah murni karena kehendak Allah dan dengan ciptaan-Nya, bukan ciptaan hamba itu sendiri. Selain QS Yunus: 25 di atas banyak ayat-ayat al-Qur'an lainnya yang berseberangan dengan faham Mu'tazilah, di antaranya firman Allah:

وَمَا تَشَاءُوْنَ إِلاّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبّ العَالَمِيْنَ (التكوير: 29

"Dan tidaklah kalian berkehendak kecuali apa yang dikehendaki oleh Allah Tuhan semesta alam" (QS. at-Takwir: 29).

Kemudian *al-Imâm* al-Husain melanjutkan:

"Adapun bahwa keyakinan Mu'tazilah menyalahi para Malaikat adalah karena para Malaikat berkata, (seperti yang difirmankan Allah):

قَالُوْا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاّ مَا عَلّمْتَنَا (البقرة: 32)

"Mereka (para Malaikat berkata): Maha Suci Engkau, -ya Allah- kami tidak memiliki ilmu apapun kecuali apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami" (QS. al-Baqarah: 32).

(Penjelasan): Dalam ayat ini terdapat pengakuan jelas dari para Malaikat bahwa ilmu yang ada pada diri mereka adalah murni pemberian dan penciptaan dari Allah. Dengan demikian artinya bahwa segala perbuatan manusia, baik yang zhahir maupun yang batin, termasuk segala apa yang terlintas dalam hati dan pikiran, semua itu terjadi dengan kehendak Allah dan dengan penciptaan dari-Nya. Ini berbeda dengan keyakinan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa segala ilmu yang ada pada seorang manusia dan segala kemampuannya adalah ciptaan manusia itu sendiri.

Lalu *al-Imâm* al-Husain berkata:

"Adapun bahwa mereka (kaum Mu'tazilah) menyalahi perkataan para Nabi; adalah karena sesungguhnya para Nabi tersebut berkata, (sebagaimana diceritakan dalam al-Qur'an):

وَمَا يَكُوْنُ لَنَا أَنْ نَعُوْدَ فِيْهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبّنَا (الأعراف:89)

"Tidaklah mungkin bagi kami masuk ke dalam agama kalian, kecuali jika Allah Tuhan kita berkehendak akan hal itu" (QS. al-A'raf: 89).

(Penjelasan): Dalam ayat ini terdapat penjelasan

bahwa sebagian para Nabi Allah, untuk melepaskan dan membebasan diri segala perbuatan orang-orang musyrik, mereka berkata di hadapan orang-orang musyrik tersebut bahwa tidak mungkin bagi para Nabi itu untuk mengikuti agama mereka. Artinya Allah telah menyelamatkan para Nabi tersebut dari segala macam bentuk kufur dan syirik. Seandainya Allah berkehendak pada *azal* bagi para Nabi tersebut untuk mengikuti orang-orang musyrik dan orang-orang kafir itu maka pastilah hal itu akan terjadi, namun Allah tidak menghendaki kejadian peristiwa itu. Oleh karenanya para Nabi tersebut berkata: "Kami tidak akan masuk dan mengikuti agama kalian...".

Senada dengan ayat yang dikutip oleh *al-Imâm* al-Husain di atas adalah firman Allah tentang Nabi Nuh yang berkata:

وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِيْ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيْدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ (هود: 34)

> "Dan tidaklah nasihatku akan memberikan manfa'at kepada kalian jika aku berkehendak memberikan nasihat kepada kalian sementara Allah berkehendak menyesatkan kalian" (QS. Hud: 34).

Dalam ayat ini Nabi Nuh telah menetapkan dengan sangat jelas bahwa Allah yang berkehendak atas segala kejadian dari

setiap perbuatan hamba, baik segala perbuatan yang baik maupun segala perbuatan yang buruk.

Al-Imâm al-Husain melanjutkan:

> "Adapun bahwa mereka (kaum Mu'tazilah) menyalahi perkataan penduduk surga; adalah karena sesungguhnya penduduk surga berkata: (seperti yang telah difirmankan Allah):
>
> وَمَا كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ (الأعراف: 43)
>
> "Dan tidaklah kami mendapatkan petunjuk kalau bukan karena Allah telah memberikan petunjuk kepada kami" (QS. Al-A'raf: 43).

(Penjelasan): Dalam ayat ini terdapat pengakuan penduduk surga bahwa segala perbuatan saleh yang telah mereka lakukan yang karenanya mereka mendapat balasan surga adalah terjadi dengan kehendak Allah. Artinya, bahwa Allah yang telah menciptakan dan menghendaki perbuatan baik dan saleh tersebut bagi mereka. Seandainya Allah tidak menghendaki kejadian amal saleh tersebut pada diri mereka tentu mereka semua tidak akan mendapatkan balasan surga.

Pemahaman ini berbeda dengan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa keimanan orang-orang mukmin dan kebaikan orang-orang saleh adalah dengan penciptaan mereka sendiri. Lalu dengan dasar keyakinan buruk ini kaum Mu'tazilah kemudian menetapkan adanya kewajiban atas

Allah untuk membalas kabaikan orang-orang mukmin tersebut. *A'ûdzu Billâh.*

Kemudian *al-Imâm* al-Husain melanjutkan:

> "Adapun bahwa mereka menyalahi perkatan penduduk neraka adalah karena sesungguhnya penduduk neraka berkata, (sebagaimana difirmankan Allah):
>
> قَالُوْا رَبّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنّا قَوْمًا ضَالِّيْنَ (المؤمنون: 106)
>
> "Mereka (penduduk neraka) berkata: Ya Tuhan kami, kami telah dikuasai oleh kejahatan kami, dan adalah kami orang-orang yang sesat" (QS. Al-Mu'minun: 106).

(Penjelasan): Dalam ayat ini tersirat pengakuan dari para penduduk neraka bahwa Allah berkehendak dan menciptakan pada mereka akan kesesatan yang kerena kesesatan-kesesatan tersebut mereka mendapatkan balasan neraka.

Lalu *al-Imâm* al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib berkata:

> "Adapun bahwa mereka menyalahi perkataan saudara mereka sendiri yaitu Iblis, adalah karena Iblis berkata, (seperti yang difirmankan Allah):
>
> قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْم (الأعراف: 16)

> "(Iblis berkata): Karena Engkau telah menjadikan saya tersesat, saya benar-benar akan menghalang-halangi mereka dari jalan-Mu yang lurus" (QS. al-A'raf: 16).

(Penjelasan): Dalam ayat ini terdapat pengakuan sangat jelas dari Iblis bahwa Allah yang telah menghendaki dan menciptakan kesesatan pada Iblis. Allah telah menentukan kesesatan tersebut bagi Iblis, dan Iblis memilih kesesatan tersebut dengan usaha atau ikhtiarnya, kemudian Iblis berjanji bahwa ia akan berusaha sekuat tenaga untuk menjauhkan seluruh turunan Nabi Adam dari jalan Allah yang lurus.

Dari pemahaman ayat ini dapat kita simpulkan bahwa Iblis ternyata jauh lebih paham dari pada kaum Mu'tazilah, karena Iblis mengakui bahwa segala suatu apapun, termasuk perbuatan hamba, adalah terjadi dengan kehendak dan dengan penciptaan dari Allah.

Dengan demikian keyakinan yang benar adalah bahwa tidak ada suatu peristiwa sekecil apapun, baik yang sudah terjadi, atau yang sedang terjadi, atau yang akan terjadi, kecuali semua itu dengan kehendak dan dengan penciptaan dari Allah, para hamba dalam ini hanya berusaha semata terhadap apa yang ia ingikan.

Bab III

Siapakah Ahlussunnah Wal Jama'ah?

a. Definisi Dan Sejarah Penamaan Ahlussunnah

Dalam tinjauan bahasa kata Ahlussunnah Wal Jama'ah tersusun dari tiga kata; *Ahl, as-sunnah,* dan *al-Jamâ'ah*. Kata *Ahl* dalam pengertian bahasa adalah keluarga, golongan atau komunitas. Salah seorang pakar bahasa, *al-Imâm* Ar-Raghib al-Ashbahani dalam *Mufradât Alfâzh al-Qur'ân* mengatakan bahwa penggunaan kata *Ahl* biasa dipakai pada perkumpulan beberapa orang yang mungkin disatukan oleh satu keturunan, satu agama, satu pekerjaan, satu rumah, satu negara, atau perkumpulan apapun. Namun pada dasarnya, dalam bahasa Arab jika dikatakan *"Ahl ar-Rajul"*, maka yang dimaksud adalah bahwa orang tersebut adalah bagian dari anggota keluarga yang sama-sama berasal dari satu tempat atau satu rumah.

Sementara kata *Ahl* dalam pemaknaan yang lebih khusus adalah dalam pengertian nasab atau keturunan, seperti bila dikatakan *"Ahl Bayt ar-Rajul"*, maka yang dimasud adalah bahwa orang tersebut adalah bagian dari anggota yang berasal dari satu keturunan. Adapun penggunaan secara mutlak, seperti bila dikatakan *"Ahl al-Bayt"*, maka yang dimaksud

adalah khusus keluarga Rasulullah dan keturunannya. Penyebutan secara mutlak semacam ini seperti dalam firman Allah:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (الأحزاب: 33)

Yang dimaksud ayat ini ialah bahwa Allah secara khusus membersihkan keluarga Rasulullah dari syirik dan kekufuran[28].

Kata *as-Sunnah* dalam tinjauan bahasa memiliki beberapa arti. Dalam *al-Qâmûs al-Muhîth*, *al-Imâm* al-Fairuzabadi menuliskan beberapa pengertiannya. Kata *as-Sunnah*, dengan di-*zhammah*-kan pada huruf *sin*-nya, di antara maknanya; wajah atau muka *(al-Wajh)*, bulatan wajah *(Dâ-irah al-Wajh),* bentuk wajah *(Shûrah al-Wajh)*, kening *(al-Jab-hah)*, perjalanan hidup *(as-Sîrah)*, tabi'at *(ath-Thabî'ah)*, jalan menuju Madinah, dan hukum-hukum Allah; artinya segala perintah dan larangan-Nya *(Hukmullâh)*. *Al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqin* menyebutkan bahwa di antara makna *as-Sunnah* dalam pengertian bahasa adalah jalan yang ditapaki *(ath-Tharîqah al-Maslûkah)*.

Demikian pula kata *as-Sunnah* dalam pengertian syari'at juga memiliki ragam definisi, di antaranya; *as-Sunnah* dalam

---

[28] *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân,* h. 25

makna sejarah hidup Rasulullah dan ajaran-ajarannya, *as-Sunnah* dalam makna hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah; dari segala perkataannya, perbuatannya, ketetapannya, ataupun sifat-sifat pribadinya; baik sifat dalam makna gambaran fisik atau dalam makna akhlak-akhlak-nya, dan *as-Sunnah* dalam makna sesuatu yang apa bila dilakukan maka pelakunya akan mendapatkan pahala, namun bila ditinggalkan tidak berdosa.

Sementara kata *al-Jamâ'ah* dalam tinjauan bahasa adalah perkumpulan sesuatu yang terdiri dari tiga anggota atau lebih, seperti bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Jamâ'ah an-Nâs"* maka artinya perkumpulan manusia yang terdiri dari tiga orang atau lebih, atau bila dikatakan *"Jamâ'ah ath-Thuyûr"* maka artinya perkumpulan burung-burung yang terdiri dari tiga ekor atau lebih lebih.

Demikian pula *al-Jamâ'ah* dalam pengertian syari'at memiliki ragam definisi, di antaranya; *al-Jamâ'ah* dalam makna seseorang yang melaksanakan shalat yang mengikatkan dan mengikutkan shalatnya tersebut kepada shalat orang lain, dengan syarat-syarat dan rukun-rukun tersendiri; yaitu shalat jama'ah. *Al-Jamâ'ah* bisa dalam makna perkumpulan orang-orang Islam di bawah satu pemimpin atau seorang Imam yang telah sah dibai'at oleh *Ahl al-Hilli Wa al-'Aqdi* dengan syarat-syarat tertentu. Makna ini sebagaimana dalam sebuah hadits Rasulullah bahwa siapa yang keluar dari *al-Jamâ'ah* dan memberontak kepada Imam, setelah sah Imam tersebut

diangkat, kemudian orang tersebut meninggal dalam keadaannya tersebut, maka ia mati dalam keadaan mati jahiliyyah. Artinya mati dengan membawa dosa besar. (HR. Muslim).

Adapun definisi Ahlussunnah Wal Jama'ah dalam pengertian terminologis adalah kaum yang berpegang teguh kepada ajaran-ajaran dan sunnah-sunnah Rasulullah dan kepada ajaran-ajaran para sahabatnya, di mana kaum tersebut adalah komunitas atau kelompok terbesar dari umat Islam ini.

Tarik menarik seputar siapakah yang berhak disebut Ahlussunnah Wal Jama'ah saat ini semakin memanas. Hal ini terjadi karena hanya Ahlussunnah satu-satunya kelompok yang dijamin keselamatannya oleh Rasulullah. Kelompok siapapun tidak ingin dicap sebagai kelompok sesat dan akan masuk neraka karena berseberangan dengan Ahlussunnah Wal Jama'ah. Namun kebenaran tidak hanya dinilai dari klaim atau penampilan zhahir semata. Orang-orang Yahudi mengklaim bahwa mereka adalah *Sya'b Allâh al-Mukhtâr* (kaum pilihan Allah) dan orang-orang Nasrani mengaku sebagai anak-anak dan para kekasih Allah. Lalu apakah dengan hanya klaim semata kemudian pengakuan mereka dibenarkan? Tentu tidak, karena faktanya mereka telah menyimpang jauh dari ajaran Allah dan Rasul-Nya.

Demikian pula halnya dengan kaum Khawarij, yang secara zhahir mereka adalah kaum yang sangat rajin dalam

melaksanakan berbagai bentuk ibadah kepada Allah, bahkan seperti yang disebutkan dalam beberapa riwayat hadits, bahwa amalan shalat atau puasa para sahabat Rasulullah dibanding dengan shalat dan puasa kaum Khawarij tersebut dari segi kuantitas sangatlah sedikit, namun demikian Rasulullah justru mengatakan bahwa seandainya beliau bertemu dengan kaum Khawarij tersebut maka beliau akan memerangi mereka. Hal ini karena faham akidah kaum Khawarij berseberangan dengan akidah Islam yang benar, berseberangan dengan akidah yang telah diajarkan oleh Rasulullah.

Di antara akidah sesat Kaum Khawarij, adalah mereka mengkafirkan sahabat Ali ibn Abi Thalib karena (menurut mereka) beliau tidak menerapkan hukum Islam. Karenanya, di antara doktrin mendasar dari akidah kaum Khawarij adalah pengkafiran secara mutlak terhadap siapapun yang tidak memberlakukan hukum-hukum Allah. Dari mulai bentuk instistusi kecil seperti sebuah keluarga, hingga institusi besar seperti sebuah negara, bila tidak memakai hukum-hukum Allah, maka semua orang yang terlibat di dalamnya, -menurut mereka-, adalah orang-orang kafir. Dan karena itu pula di antara ajaran kaum Khawarij ini adalah bahwa setiap orang Islam yang melakukan dosa besar maka ia telah menjadi kafir, keluar dari Islam.

Dengan demikian klaim kelompok-kelompok yang mengaku Ahlussunnah tidak mutlak dibenarkan, terlebih apa bila mereka tidak memegang teguh ajaran Ahussunnah itu

sendiri dan jauh dari dari ciri-cirinya. Sebuah klaim tidak dapat dibenarkan jika hanya slogan atau label semata, terlebih lagi bila menyangkut akidah. Ahlussunnah memiliki karakteristik tersendiri yang telah disepakati di kalangan mereka. Kelompok yang memiliki karakteristik inilah yang benar-benar berhak disebut dengan Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Kelompok Ahlussunnah Wal Jama'ah ini adalah kelompok mayoritas umat Rasulullah dari masa ke masa. Dalam sebuah hadits Rasulullah mengatakan bahwa mayoritas umatnya ini tidak akan berkumpul di dalam kesesatan. Dengan demikian golongan ini mendapat jaminan keselamatan dari Rasulullah, yang karenanya Ahlussunnah Wal Jama'ah ini disebut dengan sebutan *al-Firqah an-Nâjiyah*.

b. Ahlussunnah Adalah Kelompok Mayoritas

Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

وَإِنّ هذِهِ الِملّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِيْنَ، ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الجَنّةِ وَهِيَ الجَمَاعَة (رواه أبُو دَاوُد)

"Dan sesungguhnya umat ini akan terpecah menjadi 73 golongan, 72 di antaranya di dalam neraka, dan hanya satu di dalam surga yaitu al-Jama'ah". (HR. Abu Dawud).

Sejarah mencatat bahwa di kalangan umat Islam dari semenjak abad permulaan, terutama pada masa Khalifah Ali ibn Abi Thalib, hingga sekarang ini terdapat banyak golongan *(firqah)* dalam masalah akidah. Faham akidah yang satu sama lainnya sangat berbeda dan bahkan saling bertentangan. Ini adalah fakta yang tidak dapat kita pungkiri. Karenanya, Rasulullah sendiri sebagaimana dalam hadits di atas telah menyebutkan bahwa umatnya ini akan terpecah-belah hingga 73 golongan. Semua ini tentunya dengan kehendak Allah, dengan berbagai hikmah terkandung di dalamnya, walaupun kita tidak mengetahui secara pasti akan hikmah-hikmah di balik itu. *Wa Allâh A'lam*.

Namun demikian, Rasulullah juga telah menjelaskan jalan yang selamat yang harus kita tempuh agar tidak terjerumus di dalam kesesatan. Kunci keselamatan tersebut adalah dengan mengikuti apa yang telah diyakini oleh *al-Jamâ'ah*, artinya keyakinan yang telah dipegang teguh oleh mayoritas umat Islam. Karena Allah sendiri telah menjanjikan kepada Nabi bahwa umatnya ini tidak akan tersesat selama mereka berpegang tegung terhadap apa yang disepakati oleh kebanyakan mereka. Allah tidak akan mengumpulkan mereka semua di dalam kesesatan. Kesesatan hanya akan menimpa mereka yang menyempal dan memisahkan diri dari keyakinan mayoritas.

Mayoritas umat Rasulullah, dari masa ke masa dan antar generasi ke generasi adalah Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Mereka adalah para sahabat Rasulullah dan orang-orang sesudah mereka yang mengikuti jejak para sahabat tersebut dalam meyakini dasar-dasar akidah *(Ushûl al-I'tiqâd)*. Walaupun generasi pasca sahabat ini dari segi kualitas ibadah sangat jauh tertinggal di banding para sahabat Rasulullah itu sendiri, namun selama mereka meyakini apa yang diyakini para sahabat tersebut maka mereka tetap sebagai kaum Ahlussunnah.

Dasar-dasar keimanan adalah meyakini pokok-pokok iman yang enam *(Ushûl al-Imâm as-Sittah)* dengan segala tuntutan-tuntutan yang ada di dalamnya. Pokok-pokok iman yang enam ini adalah sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits yang dikenal dengan hadist Jibril:

الإِيْمَانُ أنْ تُؤْمِنَ باللهِ وَمَلائِكَتهِ وَكُتُبهِ وَرُسُلهِ وَاليَوم الآخِر وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرّهِ (روَاهُ البُخَاري وَمُسْلم)

> "Iman adalah engkau percaya dengan Allah, para Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, hari akhir, serta beriman dengan ketentuan (Qadar) Allah; yang baik maupun yang buruk" (HR. al-Bukhari dan Muslim).

Pengertian *al-Jamâ'ah* yang telah disebutkan dalam hadits riwayat *al-Imâm* Abu Dawud di atas yang berarti mayoritas umat Rasulullah, yang kemudian dikenal dengan Ahlussunnah

Wal Jama'ah, telah disebutkan dengan sangat jelas oleh Rasulullah dalam haditsnya, sebagai berikut:

> أُوْصِيْكُمْ بأَصْحَابِي ثمّ الّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثمّ الّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، (وفيْه): عَلَيْكُمْ بالجَمَاعَةِ وَإِيّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنّ الشّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الاثْنَيْنِ أبْعَد، فَمَنْ أرَادَ بُحْبُوْحَةَ الْجَنّةِ فَلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ (رَواهُ التّرمِذيّ وَقالَ حسَنٌ صَحيْحٌ، وصَحّحَه الحَاكِم)

> "Aku berwasiat kepada kalian untuk mengikuti sahabat-sahabatku, kemudian orang-orang yang datang sesudah mereka, kemudian orang-orang yang datang sesudah mereka". Dan termasuk dalam rangkaian hadits ini: "Hendaklah kalian berpegang kepada mayoritas *(al-Jamâ'ah)* dan jauhilah perpecahan, karena setan akan menyertai orang yang menyendiri. Dia (Setan) dari dua orang akan lebih jauh. Maka barangsiapa menginginkan tempat lapang di surga hendaklah ia berpegang teguh kepada (keyakinan) *al-Jamâ'ah*". (HR. at-Tirmidzi. Ia berkata: Hadits ini Hasan Shahih. Hadits ini juga dishahihkan oleh *al-Imâm* al-Hakim).

Kata *al-Jamâ'ah* dalam hadits di atas tidak boleh diartikan dengan orang-orang yang selalu melaksanakan shalat berjama'ah, juga bukan jama'ah masjid tertentu, atau juga bukan dalam pengertian para ulama hadits saja. Karena pemaknaan semacam itu tidak sesuai dengan konteks

pembicaraan hadits ini, juga karena bertentangan dengan kandungan hadits-hadits lainnya.

Konteks pembicaraan hadits ini jelas mengisyaratkan bahwa yang dimaksud *al-Jamâ'ah* adalah mayoritas umar Rasulullah dari segi jumlah. Penafsiran ini diperkuat pula oleh hadits riwayat *al-Imâm* Abu Dawud di atas. Sebuah hadits dengan kualitas Shahih Masyhur. Hadits riwayat Abu Dawud tersebut diriwayatkan oleh lebih dari sepuluh orang sahabat Rasulullah.

Hadits ini memberikan kesaksian akan kebenaran apa yang dipegang teguh oleh mayoritas umat Nabi Muhammad, bukan kebenaran *firqah-firqah* yang menyempal. Dari segi jumlah, *firqah-firqah* sempalan 72 golongan yang diklaim Rasulullah akan masuk neraka seperti yang disebutkan dalam hadits riwayat Abu Dawud ini, adalah kelompok yang sangat kecil dibanding pengikut Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Kemudian di kalangan Ahlussunnah dikenal istilah "Ulama Salaf"; mereka adalah orang-orang terbaik dari kalangan Ahlussunnah yang hidup pada tiga abad pertama tahun hijriah. Tentang para ulama Salaf ini, Rasulullah bersabda:

خَيْرُ القُرُوْنِ قَرْنِيْ ثُمَّ الّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ (رَوَاهُ التّرمِذِيّ)

"Sebaik-baik abad adalah abad-ku (periode sahabat Rasulullah), kemudian abad sesudah mereka

(periode Tabi'in), dan kemudian abad sesudah mereka (periode Tabi'i at-Tabi'in)" (HR. at-Tirmidzi).

c. Ahlussunnah Adalah Kaum Asy'ariyyah Dan Maturidiyyah

Ibn Khaldun dalam kitab *Muqaddimah* menuliskan bahwa produk-produk hukum yang berkembang dalam disiplin ilmu fiqih yang digali dari berbagai dalil-dalil syari'at menghasilkan banyak perbedaan pendapat antara satu imam mujtahid dengan lainnya. Perbedaan pendapat di antara mereka tentu disebabkan banyak alasan, baik karena perbedaan pemahaman terhadap teks-teks yang tidak *sharîh*, maupun karena adanya perbedaan konteks.

Dengan demikian maka perbedaan pendapat dalam produk hukum ini sesuatu yang tidak dapat dihindari. Namun demikian, setiap produk hukum yang berbeda-beda ini selama dihasilkan dari tangan seorang ahli ijtihad *(Mujtahid Muthlak)* maka semuanya dapat dijadikan sandaran dan rujukan bagi siapapun yang tidak mencapai derajat mujtahid, dan dengan demikian masalah-masalah hukum dalam agama ini menjadi sangat luas. Bagi kita, para ahli *taqlîd*; orang-orang yang tidak mencapai derajat mujtahid, memiliki keluasan untuk mengikuti siapapun dari para ulama mujtahid tersebut.

Dari sekian banyak imam mujtahid, yang secara formulatif terkodifikasi hasil-hasil ijtihadnya dan hingga kini madzhab-madzhabnya masih dianggap eksis hanya terbatas kepada Imam madzhab yang empat saja, yaitu; *al-Imâm* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit al-Kufyy (w 150 H) sebagai perintis madzhab Hanafi, *al-Imâm* Malik ibn Anas (w 179 H) sebagai perintis madzhab Maliki, *al-Imâm* Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i (w 204 H) sebagai perintis madzhab Syafi'i, dan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal (w 241 H) sebagai perintis madzhab Hanbali. Sudah barang tentu para Imam mujtahid yang empat ini memiliki kapasitas keilmuan yang mumpuni hingga mereka memiliki otoritas untuk mengambil intisari-intisari hukum yang tidak ada penyebutannya secara *sharîh*, baik di dalam al-Qur'an maupun dalam hadits-hadits Rasulullah. Selain dalam masalah fiqih *(Furû'iyyah)*, dalam masalah-masalah akidah *(Ushûliyyah)* para Imam mujtahid yang empat ini adalah Imam-Imam teolog terkemuka *(al-Mutakllimûn)* yang menjadi rujukan utama dalam segala persoalan teologi.

Demikian pula dalam masalah hadits dengan segala aspeknya, mereka merupakan tumpuan dalam segala rincinan dan berbagai seluk-beluknya *(al-Muhadditsûn)*. Lalu dalam masalah tasawwuf yang titik konsentrasinya adalah pendidikan dan pensucian ruhani (*Ishlâh al-A'mâl al-Qalbiyyah*, atau *Tazkiyah an-Nafs*), para ulama mujtahid yang empat tersebut adalah orang-orang terkemuka di dalamnya *(ash-Shûfiyyah)*.

Kompetensi para Imam madzhab yang empat ini dalam berbagai disiplin ilmu agama telah benar-benar ditulis dengan tinta emas dalam berbagai karya tentang biografi mereka.

Pada periode Imam madzhab yang empat ini kebutuhan kepada penjelasan masalah-masalah fiqih sangat urgen dibanding lainnya. Karena itu konsentrasi keilmuan yang menjadi fokus dan pusat perhatian pada saat itu adalah disiplin ilmu fiqih. Namun demikian bukan berarti kebutuhan terhadap Ilmu Tauhid tidak urgen, tetap hal itu juga menjadi kajian pokok di dalam pengajaran ilmu-ilmu syari'at, hanya saja saat itu pemikiran-pemikiran ahli bid'ah dalam masalah-masalah akidah belum terlalu banyak menyebar. Benar, saat itu sudah ada kelompok-kelompok sempalan dari para ahli bid'ah, namun penyebarannya masih sangat terbatas.

Dengan demikian kebutuhan terhadap kajian atas faham-faham ahli bid'ah dan pemberantasannya belum sampai kepada keharusan melakukan kodifikasi secara rinci terhadap segala permasalahan akidah Ahlussunnah. Namun begitu, ada beberapa karya teologi Ahlussunnah yang telah ditulis oleh beberapa Imam madzhab yang empat, seperti *al-Imâm* Abu Hanifah yang telah menulis lima risalah teologi; *al-Fiqh al-Akbar, ar-Risâlah, al-Fiqh al-Absath, al-'Âlim Wa al-Muta'allim,* dan *al-Washiyyah*, juga *al-Imâm* asy-Syafi'i yang telah menulis beberapa karya teologi. Benar, perkembangan kodifikasi terhadap Ilmu Kalam saat itu belum sesemarak pasca para Imam madzhab yang empat itu sendiri.

Seiring dengan semakin menyebarnya berbagai penyimpangan dalam masalah-masalah akidah, terutama setelah lewat paruh kedua tahun ke tiga hijriyah, yaitu pada sekitar tahun 260 hijriyah, yang hal ini ditandai dengan menjamurnya *firqah-firqah* dalam Islam, maka kebutuhan terhadap pembahasan akidah Ahlussunnah secara rinci menjadi sangat urgen. Pada periode ini para ulama dari kalangan empat madzhab mulai banyak membukukan penjelasan-penjelasan akidah Ahlussunnah secara rinci hingga kemudian datang dua Imam agung; *al-Imâm* Abu al-Hasan al-As'yari (w 324 H) dan *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi (w 333 H). Kegigihan dua Imam agung ini dalam membela akidah Ahlussunnah, terutama dalam membantah faham rancu kaum Mu'tazilah yang saat itu cukup mendapat tempat, menjadikan keduanya sebagai Imam terkemuka bagi kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Kedua Imam agung ini tidak datang dengan membawa faham atau ajaran yang baru, keduanya hanya melakukan penjelasan-penjelasan secara rinci terhadap keyakinan yang telah diajarkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya ditambah dengan argumen-argumen rasional dalam mambantah faham-faham di luar ajaran Rasulullah itu sendiri. Yang pertama, yaitu *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, menapakan jalan madzhabnya di atas madzhab *al-Imâm* asy-Syafi'i. Sementara yang kedua, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi menapakan madzhabnya di atas madzhab *al-Imâm* Abu Hanifah. Di

kemudian hari kedua madzhab Imam agung ini dan para pengikutnya dikenal sebagai al-Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah.

Penamaan *Ahl us-Sunnah* adalah untuk memberikan pemahaman bahwa kaum ini adalah kaum yang memegang teguh ajaran-ajaran Rasulullah, dan penamaan *al-Jamâ'ah* untuk menunjukan para sahabat Rasulullah dan orang-orang yang mengikuti mereka di mana kaum ini sebagai kelompok terbesar dari umat Rasulullah. Dengan penamaan ini maka menjadai terbedakan antara faham yang benar-benar sesuai ajaran Rasulullah dengan faham-faham *firqah* sesat, seperti Mu'tazilah (Qadariyyah), Jahmiyyah, dan lainnya. Akidah Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah sebagai akidah Ahlussunnah dalam hal ini adalah keyakinan mayoritas umat Islam dan para ulama dari berbagai disiplin ilmu. Termasuk dalam golongan Ahlussunnah ini adalah para ulama dari kalangan ahli hadits *(al-Muhadditsûn)*, ulama kalangan ahli fiqih *(al-Fuqahâ)*, dan para ulama dari kalangan ahli tasawuf *(ash-Shûfiyyah)*.

Penyebutan Ahlusunnah dalam dua kelompok ini (Asy'ariyyah dan Maturidiyyah) bukan berarti bahwa mereka berbeda satu dengan lainnya, tapi keduanya tetap berada di dalam satu golongan yang sama. Karena jalan yang telah ditempuh oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari dan *al-Imâm* Abu Mansur al-Maturidi di dalam pokok-pokok akidah adalah jalan yang sama. Perbedaan yang terjadi di antara Asy'ariyyah dan Maturidiyyah adalah hanya dalam masalah-masalah

cabang akidah saja *(Furû' al-'Aqîdah)*, yang hal tersebut tidak menjadikan kedua kelompok ini saling menghujat atau saling menyesatkan satu atas lainnya. Contoh perbedaan tersebut, prihal apakah Rasulullah melihat Allah saat peristiwa Mi'raj atau tidak? Sebagian sahabat, seperti Aisyah, Abdullah ibn Mas'ud mengatakan bahwa ketika itu Rasulullah tidak melihat Allah. Sedangkan sahabat lainnya, seperti Abdullah ibn Abbas mengatakan bahwa ketika itu Rasulullah melihat Allah dengan mata hatinya. Dalam pendapat Abdullah ibn Abbas; Allah telah memberikan kemampuan kepada hati Rasulullah untuk dapat melihat-Nya. Perbedaan *Furû' al-'Aqîdah* semacam inilah yang terjadi antara al-Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah, sebagaimana perbedaan tersebut telah terjadi di kalangan sahabat Rasulullah. Kesimpulannya, kedua kelompok ini masih tetap berada dalam satu ikatan *al-Jamâ'ah*, dan kedua kelompok ini adalah kelompok mayoritas umat Rasulullah Ahlussunnah Wal Jama'ah yang disebut dengan *al-Firqah an-Nâjiyah*, artinya sebagai satu-satunya kelompok yang selamat.

d. Pernyataan Ulama Tentang Kebenaran Akidah Asy'ariyyah Sebagai Akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah

Sesungguhnya *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari dan *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi tidak datang dengan membawa ajaran atau faham baru. Keduanya hanya

menetapkan dan menguatkan segala permasalahan-pemasalahan akidah yang telah menjadi keyakinan para ulama Salaf sebelumnya. Artinya, keduanya hanya memperjuangkan apa yang telah diyakini oleh para sahabat Rasulullah. *Al-Imâm* Abu al-Hasan memperjuangkan teks-teks dan segala permasalahan yang telah berkembang dan ditetapkan di dalam madzhab asy-Syafi'i, sementara *al-Imâm* Abu Manshur memperjuangkan teks-teks dan segala permasalahan yang telah berkembang dan ditetapkan di dalam madzhab Hanafi.

Dalam perjuangannya, kedua Imam agung ini melakukan bantahan-bantahan dengan berbagai argumentasi rasional yang didasarkan kepada teks-teks syari'at terhadap berbagai faham *firqah* yang menyalahi apa yang telah digariskan oleh Rasulullah dan diyakini oleh para sahabatnya. Pada dasarnya, perjuangan semacam ini adalah merupakan jihad hakiki, karena benar-benar memperjuangkan ajaran-ajaran Rasulullah dan menjaga kemurnian dan kesuciannya. Para ulama membagi jihad kepada dua macam. Pertama; Jihad dengan senjata *(Jihâd Bi as-Silâh)*, kedua; Jihad dengan argumen *(Jihâd Bi al-Lisân)*.

Dengan demikian, mereka yang bergabung dalam barisan *al-Imâm* al-Asy'ari dan *al-Imâm* al-Maturidi pada dasarnya melakukan pembelaan dan jihad dalam mempertahankan apa yang telah diyakini kebenarannya oleh para ulama Salaf terdahulu. Dari sini kemudian setiap orang

yang mengikuti langkah kedua Imam besar ini dikenal sebagai sebagai al-Asy'ari dan sebagai al-Maturidi.

Al-Imâm Tajuddin as-Subki (w 771 H) dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah* mengutip perkataan *al-Imâm* al-Ma'ayirqi; seorang ulama terkemuka dalam madzhab Maliki, menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya *al-Imâm* Abu al-Hasan bukan satu-satunya orang yang pertama kali berbicara membela Ahlussunnah. Beliau hanya mengikuti dan memperkuat jejak orang-orang terkemuka sebelumnya dalam pembelaan terhadap madzhab yang sangat mashur ini. Dan karena beliau ini maka madzhab Ahlussunnah menjadi bertambah kuat dan jelas. Sama sekali beliau tidak membuat pernyataan-pernyataan yang baru, atau membuat madzhab baru.
>
> Sebagaimana telah engkau ketahui, bahwa madzhab para penduduk Madinah adalah madzhab yang dinisbatkan kepada *al-Imâm* Malik, dan siapapun yang mengikuti madzhab penduduk Madinah ini kemudian disebut seorang yang bermadzhab Maliki *(Mâliki)*. Sebenaranya *al-Imâm* Malik tidak membuat ajaran baru, beliau hanya mengikuti ajaran-ajaran para ulama sebelumnya. Hanya saja dengan adanya *al-Imâm* Malik ini,

ajaran-ajaran tersebut menjadi sangat formulatif, sangat jelas dan gamblang, hingga kemudian ajaran-ajaran tersebut dikenal sebagai madzhab Maliki, karena disandarkan kepada nama beliau sendiri. Demikian pula yang terjadi dengan *al-Imâm* Abu al-Hasan. Beliau hanya memformulasikan dan menjelaskan dengan rincian-rincian dalil tentang segala apa yang di masa Salaf sebelumnya belum diungkapkan"[29].

Kemudian *al-Imâm* Tajuddin as-Subki juga menuliskan sebagai berikut:

"Kaum Malikiyyah (orang-orang yang bermadzhab Maliki) adalah orang-orang yang sangat kuat memegang teguh akidah Asy'ariyyah. Yang kami tahu tidak ada seorangpun yang bermadzhab Maliki kecuali ia pasti seorang yang berakidah Asy'ari. Sementara dalam madzhab lain (selain Maliki), yang kami tahu, ada beberapa kelompok yang keluar dari madzhab Ahlussunnah ke madzhab Mu'tazilah atau madzhab Musyabbihah. Namun demikian, mereka yang menyimpang dan sesat ini adalah *firqah-firqah* kecil yang sama sekali tidak berpengaruh"[30].

---

[29] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ,* j. 2, h. 25.
[30] *Ibid.*

Masih dalam kitab *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, *al-Imâm* Tajuddin as-Subki juga menuliskan sebagai berikut:

"Aku telah mendengar dari ayahku sendiri, *asy-Syaikh al-Imâm* (Taqiyuddin as-Subki) berkata bahwa risalah akidah yang telah ditulis oleh Abu Ja'far ath-Thahawi (akidah Ahlussunnah yang dikenal dengan *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*) persis sama berisi keyakinan yang diyakini oleh al-Asy'ari, kecuali dalam tiga perkara saja. Aku (Tajuddin as-Subki) katakan: Abu Ja'far ath-Thahawi wafat di Mesir pada tahun 321 H, dengan demikian beliau hidup semasa dengan Abu al-Hasan al-Asy'ari (w 324 H) dan Abu Manshur al-Maturidi (w 333 H). Dan saya tahu persis bahwa orang-orang pengikut madzhab Maliki semuanya adalah kaum Asy'ariyyah, tidak terkecuali seorangpun dari mereka.

Demikian pula dengan para pengikut madzhab asy-Syafi'i, kebanyakan mereka adalah kaum Asy'ariyyah, kecuali beberapa orang saja yang ikut kepada madzhab Musyabbihah atau madzhab Mu'tazilah yang telah disesatkan oleh Allah. Demikian pula dengan kaum Hanafiyyah, kebanyakan mereka adalah orang-orang Asy'ariyyah, sedikitpun mereka tidak keluar dari madzhab ini kecuali beberapa saja yang mengikuti

> madzhab Mu'tazilah. Lalu, dengan kaum Hanabilah (para pengikut madzhab Hanbali), orang-orang terdahulu dan yang terkemuka di dalam madzhab ini adalah juga kaum Asy'ariyyah, sedikitpun mereka tidak keluar dari madzhab ini kecuali orang-orang yang mengikuti madzhab Musyabbihah Mujassimah. Dan yang mengikuti madzhab Musyabbihah Mujassimah dari orang-orang madzhab Hanbali ini lebih banyak dibanding dari para pengikut madzhab lainnya".

Al-Imâm al-Izz ibn Abd as-Salam mengatakan bahwa sesungguhnya akidah Asy'ariyyah telah disepakati *(Ijmâ')* kebenarannya oleh para ulama dari kalangan madzhab asy-Syafi'i, madzhab Maliki, madzhab Hanafi, dan orang-orang terkemuka dari kalangan madzhab Hanbali. Kesepakatan *(Ijmâ')* ini telah dikemukan oleh para ulama terkemuka di masanya, di antaranya oleh pemimpin ulama madzhab Maliki di zamannya; yaitu *al-Imâm* Amr ibn al-Hajib, dan oleh pemimpin ulama madzhab Hanafi di masanya; yaitu *al-Imâm* Jamaluddin al-Hashiri. Demikian pula Ijma' ini telah dinyatakan oleh para Imam terkemuka dari madzhab asy-Syafi'i, di antaranya oleh *al-Hâfizh al-Mujtahid al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki, sebagaimana hal ini telah telah dikutip pula oleh putra beliau sendiri, yaitu *al-Imâm* Tajuddin as-Subki.

Salah seorang ulama besar dan sangat terkemuka di masanya, yaitu *al-Imâm* Abu al-Abbas al-Hanafi; yang dikenal dengan sebutan Qadli al-Askari, adalah salah seorang Imam terkemuka di kalangan ulama madzhab Hanafi dan merupakan Imam terdahulu dan sangat senior hingga menjadi rujukan dalam disiplin Ilmu Kalam. Di antara pernyataan Qadli al-Askari yang dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* adalah sebagai berikut:

> "Saya menemukan kitab-kitab hasil karya Abu al-Hasan al-Asy'ari sangat banyak sekali dalam disiplin ilmu ini (Ilmu Usuluddin), hampir mencapai dua ratus karya, yang terbesar adalah karya yang mencakup ringkasan dari seluruh apa yang beliau telah tuliskan. Di antara karya-karya tersebut banyak yang beliau tulis untuk meluruskan kesalahan madzhab Mu'tazilah. Memang pada awalnya beliau sendiri mengikuti faham Mu'tazilah, namun kemudian Allah memberikan pentunjuk kepada beliau tentang kesesatan-kesesatan mereka. Demikian pula beliau telah menulis beberapa karya untuk membatalkan tulisan beliau sendiri yang telah beliau tulis dalam menguatkan madzhab Mu'tazilah terhadulu. Di atas jejak Abu al-Hasan ini kemudian banyak para pengikut madzhab asy-Syafi'i yang menapakkan kakinya. Hal ini terbukti dengan banyaknya para

ulama pengikut madzhab asy-Syafi'i yang kemudian menulis banyak karya teologi di atas jalan rumusan Abu al-Hasan".

Al-Imâm al-Hâfizh Muhammad Murtadla az-Zabidi (w 1205 H) dalam pasal ke dua pada Kitab *Qawâ-id al-'Aqâ-id* dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* menuliskan sebagai berikut: "Jika disebut nama Ahlussunnah Wal Jama'ah maka yang dimaksud adalah kaum Asy'ariyyah dan kaum Maturidiyyah"[31].

Asy-Syaikh Ibn Abidin al-Hanafi (w 1252 H) dalam kitab *Hâsyiyah Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr*, menuliskan: "Ahlussunnah Wal Jama'ah adalah kaum Asy'ariyyah dan Maturidiyyah".

Asy-Syaikh al-Khayali dalam kitab *Hâsyiyah 'Alâ Syarh al-'Aqâ'id* menuliskan sebagai berikut: "Kaum Asy'ariyyah adalah kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah. Madzhab ini sangat mashur di wilayah Khurrasan (Iran), Irak, Syam (Siria, Lebanon, Yordania, dan Pelestina), dan di berbagai penjuru dunia. Adapun di wilayah seberang sungai Jaihun *(Bilâd Mâ Warâ' an-Nahr)* Ahlussunnah lebih dikenal sebagai kaum al-Maturidiyyah; para pengikut *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi".

---

[31] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 6

Asy-Syaikh al-Kastuli al-Hanafi (w 901 H) juga dalam kitab *Hasyiah 'Alâ Syarh al-'Aqâ-id* menuliskan:

> "Yang dikenal sangat mashur sebagai Ahlussunnah di wilayah Khurrasan, Irak, Syam, dan di berbagai penjuru dunia adalah kaum Asy'ariyyah; para pengikut *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Beliau adalah orang yang pertama kali menentang faham-faham Ali al-Jubba'i (pemuka kaum Mu'tazilah) dan keluar dari madzhabnya. *Al-Imâm* al-Asy'ari kemudian kembali kepada jalan sunnah, jalan yang telah digariskan oleh Rasulullah, setelah sebelumnya ikut faham al-Jubba'i. Dan maksud dari *al-Jama'ah* adalah para sahabat Rasulullah dan orang-orang yang mengikuti mereka. Adapun di wilayah seberang sungai Jaihun, Ahlussunnah lebih dikenal sebagai kaum al-Maturidiyyah, para pengikut *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi. Perebedaan antara keduanya hanya dalam beberapa masalah saja yang bukan dalam masalah-masalah prinsip. Karena itu kedua kelompok ini tidak pernah saling menyesatkan satu sama lainnya hanya karena perbedaan tersebut".

Al-Imâm Tajuddin as-Subki dalam kitab *Syarh 'Aqîdah Ibn al-Hâjib* menuliskan sebagai berikut:

"Ketahuilah bahwa Ahlussunnah telah sepakat di atas satu keyakinan tentang perkara-perkara yang wajib *(al-Wâjibât)*, perkara-perkara yang boleh *(al-Jâ-izât)*, dan perkara-perkara yang mustahil *(al-Mustahilât)*, sekalipun ada beberapa perbedaan di antara mereka dalam hal metodologi untuk mencapai perkara yang telah disepakati tersebut.

Secara garis besar Ahlussunnah ini berasal dari tiga kelompok. Pertama; *Ahl al-Hadîts*, yaitu para ulama terkemuka yang bersandar kepada al-Kitab dan as-Sunnah dengan jalan Ijma'. Kedua; *Ahl an-Nazhar al-'Aqlyy Wa ash-Shinâ'ah al-Fikriyyah*, yaitu para ulama terkemuka yang dalam memahami teks-teks syari'at banyak mempergunakan metode-metode logika, -dengan batasan-batasannya-. Kelompok kedua ini adalah kaum al-Asy'ariyyah dan al-Hanafiyyah. Pemuka kaum Asy'ariyyah adalah *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari dan pemuka kaum Hanafiyyah adalah *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi. Kedua kelompok ini semuanya sepakat dalam berbagai permasalahan pokok akidah. Ketiga; *Ahl al-Wujdân Wa al-Kasyf*, yaitu para ulama ahli tasawuf. Metodologi yang dipakai kelompok ketiga ini pada permulaannya adalah dengan menyatukan antara dua metodologi

Ahl al-Hadîts dan *Ahl an-Nazhar*, dan pada puncaknya dengan jalan kasyaf dan ilham".

Al-'Ârif Billâh al-Imâm as-Sayyid Abdullah ibn Alawi al-Haddad (w 1132 H), *Shâhib ar-Râtib,* dalam karyanya berjudul *Risâlah al-Mu'âwanah* menuliskan sebagai berikut:

"Hendaklah engkau memperbaiki akidahmu dengan keyakinan yang benar dan meluruskannya di atas jalan kelompok yang selamat *(al-Firqah an-Nâjiyah)*. Kelompok yang selamat ini di antara kelompok-kelompok dalam Islam adalah dikenal dengan sebutan Ahlussunnah Wal Jama'ah. Mereka adalah kelompok yang memegang teguh ajaran Rasulullah dan para sahabatnya. Dan engkau apa bila berfikir dengan pemahaman yang lurus dan dengan hati yang bersih dalam melihat teks-teks al-Qur'an dan Sunnah-Sunnah yang menjelaskan dasar-dasar keimanan, serta melihat kepada keyakinan dan perjalanan hidup para ulama Salaf saleh dari para sahabat Rasulullah dan para Tabi'in, maka engkau akan mengetahui dan meyakini bahwa kebenaran akidah adalah bersama kelompok yang dinamakan dengan al-Asy'ariyyah, golongan yang namanya dinisbatkan kepada *asy-Syaikh* Abu al-Hasan al-Asy'ari -Semoga rahmat Allah selalu tercurah baginya-. Beliau adalah orang yang telah menyusun dasar-dasar akidah *Ahl al-*

Haq dan telah memformulasikan dalil-dalil akidah tersebut. Itulah akidah yang disepakati kebenarannya oleh para sahabat Rasulullah dan orang-orang sesudah mereka dari kaum tabi'in terkemuka. Itulah akidah *Ahl al-Haq* setiap genarasi di setiap zaman dan di setiap tempat. Itulah pula akidah yang telah diyakini kebenarannya oleh para ahli tasawwuf sebagaimana telah dinyatakan oleh Abu al-Qasim al-Qusyairi dalam pembukaan *Risâlah*-nya *(ar-Risâlah al-Qusyairiyyah)*. Itulah pula akidah yang telah kami yakini kebenarannya, serta merupakan akidah seluruh keluarga Rasulullah yang dikenal dengan *as-Sâdah al-Husainiyyîn*, yang dikenal pula dengan keluarga Abi Alawi *(Al Abî 'Alawi)*. Itulah pula akidah yang telah diyakini oleh kakek-kakek kami terdahulu dari semenjak zaman Rasulullah hingga hari ini. Adalah *al-Imâm al-Muhâjir* yang merupakan pucuk keturunan dari *as-Sâdah al-Husainiyyîn*, yaitu *as-Sayyid asy-Syaikh* Ahmad ibn Isa ibn Muhammad ibn Ali Ibn *al-Imâm* Ja'far ash-Shadiq -semoga ridla Allah selalu tercurah atas mereka semua-, ketika beliau melihat bermunculan berbagai faham bid'ah dan telah menyebarnya berbagai faham sesat di Irak maka beliau segera hijrah dari wilayah tersebut. Beliau berpindah-pindah dari satu tempat ke tampat lainnya, dan

Allah menjadikannya seorang yang memberikan manfa'at di tempat manapun yang beliau pijak, hingga akhirnya beliau sampai di tanah Hadramaut Yaman dan menetap di sana hingga beliau meninggal. Allah telah menjadikan orang-orang dari keturunannya sebagai orang-orang banyak memiliki berkah, hingga sangat banyak orang yang berasal dari keturunannya dikenal sebagai orang-orang ahli ilmu, ahli ibadah, para wali Allah dan orang-orang ahli ma'rifat. Sedikitpun tidak menimpa atas semua keturunan Imam agung ini sesuatu yang telah menimpa sebagian keturunan Rasulullah dari faham-faham bid'ah dan mengikuti hawa nafsu yang menyesatkan.

Ini semua tidak lain adalah merupakah berkah dari keikhlasan *al-Imâm al-Muhâjir* Ahmad ibn Isa dalam menyebarkan ilmu-ilmunya, yang karena untuk tujuan itu beliau rela berpindah dari satu tempat ke tampat yang lain untuk menghindari berbagai fitnah. Semoga Allah membalas baginya dari kita semua dengan segala balasan termulia, seperti paling mulianya sebuah balasan dari seorang anak bagi orang tuanya. Semoga Allah mengangkat derajat dan kemulian beliau bersama orang terdahulu dari kakek-kakeknya, hingga Allah menempatkan mereka semua ditempat yang tinggi.

Juga semoga kita semua dipertemukan oleh Allah dengan mereka dalam segala kebaikan dengan tanpa sedikitpun dari kita terkena fitnah. Sesungguhnya Allah maha pengasih. Dan ketahuilah bahwa akidah al-Maturidiyyah adalah akidah yang sama dengan akidah al-Asy'ariyyah dalam segala hal yang telah kita sebutkan"[32].

Al-Imâm al-'Allâmah as-Sayyid Abbdullah Alydrus al-Akbar, dalam karyanya berjudul *'Uqûd al-Almâs* menuliskan: "Akidahku adalah akidah Asy'ariyyah Hasyimiyyah Syar'iyyah sebagaimana akidah para ulama madzhab Syafi'i dan kaum Ahlussunnah Shufiyyah".

Al-Imâm Abu Nashr Abd ar-Rahim ibn Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi, salah seorang teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah, berkata:

شَيْئَانِ مَنْ يَعذلُنِي فِيْهِمَا * فَهُوَ عَلَى التَّحْقِيْقِ مِنِّي بَرِي

حُبُّ أَبِي بَكْرٍ إِمَامِ الهُدَى * وَاعْتِقَادِيْ مَذْهَبَ الأَشْعَرِيّ

"Ada dua perkara, apa bila ada orang yang menyalahiku di dalam keduanya, maka secara nyata orang tersebut terbebas dari diriku (bukan golonganku). (Pertama); Mencintai sahabat Abu Bakar ash-Shiddiq sebagai *Imâm al-Hudâ* (Imam

[32] *Risâlah al-Mu'âwanah,* h. 14

pembawa petunjuk), dan (kedua), adalah keyakinanku di dalam madzhab al-Asy'ari".

Al-Mu<u>h</u>addits al-<u>H</u>âfizh asy-Syaikh Abdullah al-Harari al-Habasyi (w 1430 H) dalam banyak karyanya menuliskan syair sebagai berikut:

البَيْهَقِيُّ أشْعَرِيّ المعْتَقَدْ * وَابْنُ عَسَاكِرِ الإِمَامِ المعْتَمَدْ

قَدْ كَانَ أَفْضَلَ المحَدّثِيْنَ * فِيْ عَصْرِهِ بِالشَّامِ أَجْمَعِيْنَا

كَذَلِكَ الْغَازِيْ صَلاَحُ الدِيْنِ * مَنْ كَسَرَ الكُفَّارَ أَهْلَ المِيْنِ

جُمْهُوْرُ هذي الأمةِ الأشَاعِرَة * حُجَجُهُمْ قَوِيّةٌ وَسَافِرَة

أَئِمَّةٌ أَكَابِرٌ أَخْيَارُ * لَمْ يُحْصِهِمْ بِعَدَدٍ دَيَّارُ

قُوْلُوا لِمَنْ يَذُمُّ الأَشْعَرِيَّة * نِحْلَتُكُمْ بَاطِلَةٌ رَدِّيّة

وَالمَاتُرِيْدِيّةُ مَعْهُمْ فِي الأصُوْل * وَإِنّمَا الخِلاَفُ فِي بَعْضِ الفُصُوْل

فهَؤلاَءِ الفِرْقَةُ النَّاجِيَة * عُمْدَتُهُمُ السُّنة المَاضِيَة

قَدْ جَمَعُوا الإثبَاتَ وَالتّنْزِيْهَا * وَنَفَوْا التّعْطِيْلَ وَالتّشْبِيْهَا

فَالأَشْعَرِيُّ مَاتُرِيْدِيٌّ وَقُلْ * المَاتُرِيْدِيْ أَشْعَرِيٌّ لاَ تُبَلْ

"*(al-<u>H</u>âfizh)* al-Bayhaqi adalah seorang yang berkeyakinan Asy'ari, demikian pula *(al-<u>H</u>âfizh)* Ibn Asakir; seorang Imam yang menjadi sandaran.

Dia (*al-Hâfizh* Ibn Asakir) adalah seorang ahli hadits yang paling utama di masanya di seluruh daratan Syam (sekarang Siria, Lebanon, Yordania, dan Palestina).

Demikian pula panglima Shalahuddin al-Ayyubi berakidah Asy'ari; dialah orang yang telah menghancurkan tentara kafir yang zhalim (Membebaskan Palestina dari tentara Salib).

Mayoritas umat ini adalah Asy'ariyyah, argumen-argumen mereka sangat kuat dan sangat jelas.

Mereka adalah para Imam, para ulama terkemuka, dan orang-orang pilihan, yang jumlah mereka tidak dapat dihitung.

Katakan oleh kalian terhadap mereka yang mencaci-maki Asy'ariyyah: "Kelompok kalian adalah kelompok batil dan tertolak".

Dan al-Maturidiyyah sama dengan al-Asy'ariyyah di dalam pokok-pokok akidah. Perbedaan antara keduanya hanya dalam beberapa pasal saja (yang tidak menjadikan keduanya saling menyesatkan).

Mereka adalah kelompok yang selamat. Sandaran mereka adalah Sunnah Rasulullah terdahulu.

> Mereka telah menyatukan antara *Itsbat* dan *Tanzîh*. Dan mereka telah menafikan *Ta'thil* dan *Tasybîh*.
>
> Maka seorang yang berfaham Asy'ari ia juga pastilah seorang berfaham Maturidi. Dan katakan olehmu bahwa seorang Maturidi pastilah pula ia seorang Asy'ari.

Dengan demikian akidah yang benar dan telah diyakni oleh para ulama Salaf terdahulu adalah akidah yang diyakini oleh kelompok al-Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah. Akidah Ahlussunnah ini adalah akidah yang diyakini oleh ratusan juta umat Islam di seluruh penjuru dunia dari masa ke masa, dan antar generasi ke generasi. Di dalam fiqih mereka adalah para pengikut madzhab Syafi'i, madzhab Maliki, madzhab Hanafi, dan orang-orang terkemuka dari madzhab Hanbali.

Akidah Ahlussunnah inilah yang diajarkan hingga kini di pondok-pondok pesantren di negara kita, Indonesia. Dan akidah ini pula yang diyakini oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia, di Indonesia, Malasiya, Brunei, India, Pakistan, Mesir (terutama al-Azhar yang giat mengajarkan akidah ini), negar-negara Syam (Siria, Yordania, Lebanon, dan Palestina), Maroko, Yaman, Irak, Turki, Dagestan, Checnya, Afganistan, dan negara-negara lainnya.

e. Bukti-Bukti Tekstual Kebenaran Akidah Asy'ariyyah Sebagai Akidah Ahlussunnah

Sebagaimana telah kita katahui bahwa di antara mukjizat-mukjizat yang ada pada diri Rasulullah adalah beberapa perkara atau peristiwa yang beliau ungkapkan dalam hadits-haditsnya, baik peristiwa yang sudah terjadi, yang sedang terjadi, maupun yang akan terjadi. Juga sebagaimana telah kita ketahui bahwa seluruh ucapan Rasulullah adalah wahyu dari Allah, artinya segala kalimat yang keluar dari mulut beliau bukan semata-mata timbul dari kehendak hawa nafsu. Dalam pada ini Allah berfirman:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّوَحْيٌ يُوحَى (النجم: 3-4)

> "Dan tidaklah dia -Muhammad- berkata-kata dari hawa nafsunya, sesungguhnya tidak lain kata-katanya tersebut adalah wahyu yang diwahyukan kepadanya" (QS. An-Najm: 3-4)

Di antara pemberitaan Rasulullah yang merupakan salah satu mukjizat beliau adalah sebuah hadits yang beliau sabdakan bahwa kelak dari keturunan Quraisy akan datang seorang alim besar yang ilmu-ilmu akan tersebar diberbagai pelosok dunia. Beliau bersabda:

لاَ تَسُبُّوْا قُرَيْشًا فَإِنّ عَالِمَهَا يَمْلَأُ طِبَاقَ الأَرْضِ عِلْمًا (رواه أحمد)

> "Janganlah kalian mencaci Quraisy karena sesungguhnya -akan datang- seorang alim dari

keturunan Quraisy yang ilmunya akan memenuhi seluruh pelosok bumi” (HR. Ahmad).

Terkait dengan sabda ini para ulama kemudian mencari-cari, siapakah yang dimaksud oleh Rasulullah dalam haditsnya tersebut? Para Imam madzhab terkemuka yang ilmunya dan para muridnya serta para pengikutnya banyak tersebur paling tidak ada empat orang; *al-Imâm* Abu Hanifah, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* asy-Syafi’i, dan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal. Dari keempat Imam yang agung ini para ulama menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan hadits Rasulullah di atas adalah *al-Imâm* asy-Syafi’i, sebab hanya beliau yang berasal dari keturunan Quraisy. Tentunya kesimpulan ini dikuatkan dengan kenyataan bahwa madzhab *al-Imâm* asy-Syafi’i telah benar-benar tersebar di berbagai belahan dunia Islam hingga sekarang ini.

Dalam hadits lain, Rasulullah bersabda:

يُوْشِكُ أنْ يَضْرِبَ النّاسُ ءَابَاطَ الإِبِلِ فَلاَ يَجِدُوْنَ عَالِمًا أعْلَمُ مِنْ عَالِمِ الْمَدِيْنَة (رواه أحمد)

“Hampir-hampir seluruh orang akan memukul punuk-punuk unta (artinya mengadakan perjalan mencari seorang yang alim untuk belajar kepadanya), dan ternyata mereka tidak mendapati seorangpun yang alim yang lebih alim dari orang alim yang berada di Madinah”. (HR. Ahmad).

Para ulama menyimpulkan bahwa yang maksud oleh Rasulullah dalam haditsnya ini tidak lain adalah *al-Imâm* Malik ibn Anas, perintis Madzhab Maliki. Itu karena hanya beliau dari Imam madzhab yang empat yang menetap di Madinah, yang oleh karenanya beliau digelari dengan *Imâm Dâr al-Hijrah* (Imam Kota Madinah). Kapasitas keilmuan beliau tentu tidak disangsikan lagi, terbukti dengan eksisnya ajaran madzhab yang beliau rintis hingga sekarang ini.

Tentang *al-Imâm* Abu Hanifah, demikian pula terdapat dalil tekstual yang menunjukan bahwa beliau adalah sosok yang dimaksud oleh Rasulullah dalam sebuah haditsnya, bahwa Rasulullah bersabda:

لَوْ كَانَ الْعِلْمُ مُعَلَّقًا بِالثّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ أَبْنَاءِ فَارِسٍ (رَوَاهُ أَحْمَدُ)

> "Seandainya ilmu itu tergantung di atas bintang-bintang Tsurayya maka benar-benar ia akan diraih oleh orang-orang dari keturunan Persia" (HR. Ahmad).

Para ulama menyimpulkan bahwa yang dimaksud oleh hadits tersebut adalah *al-Imâm* Abu Hanifah, oleh karena hanya beliau di antara Imam mujtahid yang empat yang berasal dari daratan Persia. *Al-Imâm* Abu Hanifah telah belajar langsung kepada tujuh orang sahabat Rasulullah dan kepada sembilan puluh tiga ulama terkemuka dari kalangan tabi'in. Tujuh orang sahabat Rasulullah tersebut adalah; Abu ath-Thufail Amir ibn Watsilah al-Kinani, Anas ibn Malik al-

Anshari, Harmas ibn Ziyad al-Bahili, Mahmud ibn Rabi' al-Anshari, Mahmud ibn Labid al-Asyhali, Abdullah ibn Busyr al-Mazini, dan Abdullah ibn Abi al-Awfa al-Aslami.

Demikian pula dengan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, para ulama kita menetapkan bahwa terdapat beberapa dalil tekstual yang menunjukan kebenaran akidah Asy'ariyyah. Menunjukan bahwa rumusan akidah yang telah dikodifikasi oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan sebagai akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah; adalah keyakinan mayoritas umat Nabi Muhammad sebagai *al-Firqah an-Nâjiyah;* kelompok yang kelak di akhirat akan selamat kelak.

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Mufatrî* menuliskan satu bab yang ia namakan: "Bab beberapa riwayat dari Rasulullah tentang kabar gembira dengan kedatangan Abu Musa al-Asy'ari dan para penduduk Yaman yang merupakan isyarat dari Rasulullah secara langsung akan kedudukan ilmu Abu al-Hasan al-Asy'ari". Bahkan kabar gembira tentang kebenaran akidah Asy'ariyyah ini tidak hanya dalam beberapa hadits saja, tapi juga terdapat dalam al-Qur'an. Dengan demikian hal ini merupakan bukti nyata sekaligus sebagai kabar gembira dari Rasulullah langsung bagi orang-orang pengikut *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari.

Kita mulai bahasan materi ini dengan mengenal keutamaan sahabat Abu Musa al-Asy'ari yang merupakan moyang dari *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Bahwa terdapat

banyak sekali hadits-hadits Rasulullah yang menceritakan keutamaan sahabat Abu Musa al-Asy'ari ini, beliau adalah salah seorang *Ahl ash-Shuffah* dari para sahabat Muhajirin yang mendedikasikan seluruh waktunya hanya untuk menegakan ajaran Rasulullah. Sebelum kita membicarakan keutamaan-keutamaan sahabat mulia ini ada beberapa catatan penting yang handak penulis ungkapkan dalam permulaan bahasan ini; adalah sebagai berikut:

Satu: *Al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* mengutip hadits *mauqûf* dengan *sanad* dari sahabat Hudzaifah ibn al-Yaman, bahwa ia (Hudzaifah) berkata:

صَلاَةُ رَسُوْلِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ تُدْرِكُ الرَّجُلَ وَوَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ وَلِعَقِبِهِ
(رواه ابن عساكر)

"Sesungguhnya keberkahan doa Rasulullah yang beliau peruntukan bagi seseorang tidak hanya mengenai orang tersebut saja, tapi juga mengenai anak-anak orang itu, cucu-cucunya, dan bahkan seluruh orang dari keturunannya". (HR Ibn Asakir)

Pernyataan sahabat Hudzaifah ini benar adanya, setidaknya *al-Hâfizh* Ibn Asakir mangutip hadits sahabat Hudzaifah ini dengan tiga jalur *sanad* yang berbeda. *Sanad-sanad* hadits tersebut menguatkan satu atas yang lainnya[33].

---

[33] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 73-74

Dua: Sejalan dengan hadits di atas terdapat sebuah hadits *marfû'*; artinya hadits yang langsung berasal dari pernyataan Rasulullah sendiri, yaitu hadits dari sahabat Abdullah ibn Abbas, bahwa Rasulullah bersabda:

إِنَّ اللهَ لَيَرْفَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ إِلَيْهِ حَتَّى يُلْحِقَهُمْ بِهِ وَإِنْ كَانُوْا دُوْنَهُ فِي ٱلعَمَلِ لِيَقِرَّ بِهِمْ عَيْنُهُ (رواه ابن عساكر)

"Sesungguhnya Allah benar-benar akan mengangkat derajat keturunan-keturunan seorang mukmin hingga semua keturunan orang tersebut bertemu dengan orang itu sendiri. Sekalipun orang-orang keturunannya tersebut dari segi amalan jauh berada di bawah orang itu (moyang mereka), agar supaya orang itu merasa gembira dengan keturunan-keturunannya tersebut" (HR. Ibn Asakir).

Setelah menyampaikan hadits ini kemudian Rasulullah membacakan firman Allah dalam QS. ath-Thur: 21:

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (الطور: 21)

"Sesungguhnya mereka yang beriman dan seluruh keturunan mereka yang mengikutinya dalam keimanan akan kami Kami pertemukan mereka itu (moyang-moyangnya) dengan seluruh keturunannya" (QS. Ath-Thur: 21).

Hadits ini diriwayatkan oleh *Huffâzh al-Hadîts*, di antaranya selain oleh Ibn Asakir sendiri dengan *sanad*-nya dari sahabat Abdullah ibn Abbas, demikian pula diriwayatkan oleh *al-Imâm* Sufyan ats-Tsauri dari Amr ibn Murrah, hanya saja hadits dengan jalur *sanad* dari *al-Imâm* Sufyan ats-Tsauri tentang ini adalah *mauqûf* dari sahabat Abdullah ibn Abbas. Dalam pada ini, lanjutan firman Allah dalam QS. ath-Thur: 21 di atas *"... Wa Mâ Alatnâhum"*, ditafsirkan oleh Ibn Abbas; *"Wa Mâ Naqashnâhum"*, artinya tidak akan dikurangi dari mereka suatu apapun, atau bahwa mereka semua; antara moyang dan keturunan-keturunannya akan disejajarkan[34].

Tiga: Diriwayatkan pula dari sahabat Abdullah ibn Abbas tentang firman Allah: *"Wa An Laysa Lil-Insân Illâ Mâ Sa'â" (QS. An-Najm: 39*, artinya bahwa tidak ada apapun bagi seorang manusia untuk ia miliki dari kebaikan kecuali apa yang telah ia usahakannya sendiri. Setelah datang ayat ini kemudian turun firman Allah: *"Alhaqnâ Bihim Dzurriyatahum Bi-Imân" (QS. Ath-Thur: 21)*, artinya bahwa orang-orang mukmin terdahulu akan dipertemukan oleh Allah dengan keturunan-keturunan mereka karena dasar keimanan. Dalam menafsirkan ayat ini sahabat Abdullah ibn Abbas berkata: "Kelak Allah akan memasukan anak-anak ke dalam surga karena kesalehan ayah-ayah mereka"[35].

---

[34] *Ibid,* h. 74-75

[35] *Ibid,* h. 75

Empat: Terkait dengan firman Allah: *”Al<u>h</u>aqnâ Bihim Dzurriyatahum Bi-Imân” (QS. Ath-Thur: 21)* diriwayatkan pula dari *al-Imâm* Mujahid; salah seorang pakar tafsir murid sahabat Abdullah ibn Abbas, bahwa dalam menafsirkan firman Allah tersebut beliau berkata: “Sesungguhnya karena kebaikan dan kesalehan seorang ayah maka Allah akan memperbaiki dan menjadikan saleh anak-anak dan cucu-cucu (keturunan) orang tersebut”[36].

Dari beberapa bukti tekstual di atas dapat kita simpulkan bahwa sebenarnya kesalehan, keilmuan, keberanian, kezuhudan, dan berbagai sifat terpuji lainnya yang ada pada sosok *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy’ari adalah sifat-sifat yang memang secara turun-temurun beliau warisi dari kakek-kekeknya terdahulu. Dalam hal ini termasuk salah seorang moyang terkemuka beliau yang paling ”berperan penting” adalah sahabat dekat Rasulullah; yaitu Abu Musa al-Asy’ari. Ini semua tentunya ditambah lagi dengan kepribadian-kepribadian saleh dari kakek-kakek beliau lainnya.

Berikut ini akan kita kupas satu persatu beberapa bukti tekstual yang menunjukan keutamaan sahabat Abu Musa al-Asy’ari, yang hal ini sekaligus memberikan petunjuk tentang keutamaan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy’ari. Beberapa hadits terkait dengan keutamaan *(fadlâ-il)* sahabat Abu Musa al-Asy’ari telah dijelaskan oleh sebagian ulama bahwa hal itu

---

[36] *Ibid.*

memberikan isyarat akan keutamaan *(fadlâ-il) al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari dan menunjukan akan kebenaran akidah yang telah beliau rumuskan, yaitu akidah Asy'ariyyah yang notabene akidah Ahlussunnah; akidah yang diajarkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya, di antaranya sebagai berikut:

- Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (المائدة: 54)

"Wahai sekalian orang beriman barangsiapa di antara kalian murtad dari agamanya, maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai dan kaum tersebut mencintai Allah, mereka adalah orang-orang yang lemah lembut kepada sesama orang mukmin dan sangat kuat -ditakuti- oleh orang-orang kafir. Mereka berjihad dijalan Allah, dan mereka tidak takut terhadap cacian orang yang mencaci". (QS. Al-Ma'idah: 54).

Dalam sebuah hadits diriwayatkan bahwa ketika turun ayat ini, Rasulullah memberitakan sambil menepuk pundak sahabat Abu Musa al-Asy'ari, seraya bersabda: "Mereka (kaum tersebut) adalah kaum orang ini!!". Dari hadits ini para ulama menyimpulkan bahwa kaum yang

dipuji dalam ayat di atas tidak lain adalah kaum Asy'ariyyah, karena sahabat Abu Musa al-Asy'ari adalah moyang dari *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, sebagaimana telah kita tulis secara lengkap dalam penulisan biografi *al-Imâm* Abu al-Hasan sendiri.

Dalam penafsiran firman Allah di atas: *"Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai dan kaum tersebut mencintai Allah...."* (QS. Al-Ma'idah: 54), *al-Imâm* Mujahid berkata: "Mereka adalah kaum dari negeri Saba' (Yaman)". Kemudian *al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* menambahkan: "Dan orang-orang Asy'ariyyah adalah kaum yang berasal dari negeri Saba'"[37].

Penafsiran ayat di atas bahwa kaum yang dicintai Allah dan mencintai Allah tersebut adalah kaum Asy'ariyyah telah dinyatakan pula oleh para ulama terkemuka dari para ahli hadits. Lebih dari cukup bagi kita bahwa hal itu telah dinyatakan oleh orang sekelas *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî*. Beliau adalah seorang ahli hadits terkemuka *(Afdlal al-Muhaditsîn)* di seluruh daratan Syam pada masanya. *Al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah* menuliskan: "Ibn Asakir adalah termasuk orang-orang pilihan dari umat ini, baik dalam ilmunya, agamanya, maupun dalam hafalannya. Setelah *al-Imâm* ad-Daraquthni

---

[37] *Thabaqât asy-Syafi'iyyah,* j. 3, h. 364 mengutip dari *Tabyîn Kadzib al-Muftarî.*

tidak ada lagi orang yang sangat kuat dalam hafalan selain Ibn Asakir. Semua orang sepakat akan hal ini, baik mereka yang sejalan dengan Ibn Asakir sendiri, atau mereka yang memusuhinya"[38].

Lebih dari pada itu Ibn Asakir sendiri dalam kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* telah mengutip pernyataan para ulama hadits terkemuka *(Huffâzh al-Hadîts)* sebelumnya yang telah menafsirkan ayat tersebut demikian, di antaranya ahli hadits terkemuka *al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakar al-Bayhaqi penulis kitab *Sunan al-Bayhaqi* dan berbagai karya besar lainnya.

Al-Hâfizh Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* menuliskan pernyataan *al-Imâm* al-Bayhaqi dengan *sanad*-nya dari Yahya ibn Fadlillah al-Umari, dari Makky ibn Allan, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami *al-Hâfizh* Abu al-Qasim ad-Damasyqi, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Syaikh Abu Abdillah Muhammad ibn al-Fadl al-Furawy, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami *al-Hâfizh* Abu Bakar Ahmad ibn al-Husain ibn Ali al-Bayhaqi, bahwa ia (al-Bayhaqi) berkata:

> "Sesungguhnya sebagian para Imam kaum Asy'ariyyah -semoga Allah merahmati mereka- mengingatkanku dengan sebuah hadits yang diriwayatkan dari 'Iyadl al-Asy'ari, bahwa ketika

[38] *Ibid.*

turun firman Allah: *(Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai dan kaum tersebut mencintai Allah)* QS. Al-Ma'idah: 54, Rasulullah kemudian berisyarat kepada sahabat Abu Musa al-Asy'ari, seraya berkata: "Mereka adalah kaum orang ini".

Dalam hadits ini terdapat isyarat akan keutamaan dan derajat mulia bagi *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, karena tidak lain beliau adalah berasal dari kaum dan keturunan sahabat Abu Musa al-Asy'ari. Mereka adalah kaum yang beri karunia ilmu dan pemahaman yang benar. Lebih khusus lagi mereka adalah kaum yang memiliki kekuatan dalam membela sunah-sunnah Rasulullah dan memerangi berbagai macam bid'ah. Mereka memiliki dalil-dalil yang kuat dalam memerangi bebagai kebatilan dan kesesatan.

Dengan demikian pujian dalam ayat di atas terhadap kaum Asy'ariyyah, bahwa mereka kaum yang dicintai Allah dan mencintai Allah, adalah karena telah terbukti bahwa akidah yang mereka yakini sebagai akidah yang hak, dan bahwa ajaran agama yang mereka bawa sebagai ajaran yang benar, serta terbukti bahwa mereka adalah kaum yang memiliki kayakinan yang sangat kuat. Maka siapapun yang di dalam akidahnya mengikuti ajaran-ajaran mereka, artinya dalam konsep

meniadakan keserupaan Allah dengan segala makhluk-Nya, dan dalam metode memegang teguh al-Qur'an dan Sunnah, sesuai dan sejalan dengan faham-faham Asy'ariyyah maka ia berarti termasuk dari golongan mereka"[39].

Al-Imâm Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah* mengomentari pernyataan *al-Imâm* al-Bayhaqi di atas, berkata:

"Kita katakan; -tanpa kita memastikan bahwa ini benar-benar maksud Rasulullah-, bahwa ketika Rasulullah memukul punggung sahabat Abu Musa al-Asy'ari, sebagaimana dalam hadits di atas, seakan beliau sudah mengisyaratkan akan adanya kabar gembira bahwa kelak akan lahir dari keturunannya yang ke sembilan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Sesungguhnya Rasulullah itu dalam setiap ucapannya terdapat berbagai isyarat yang tidak dapat dipahami kecuali oleh orang-orang yang mendapat karunia petunjuk Allah. Dan mereka itu adalah orang yang kuat dalam ilmu *(ar-Râsikhûn Fi al-'Ilm)* dan memiliki mata hati yang cerah. Firman Allah: *"Seorang yang oleh Allah tidak*

---

[39] *Tabyîn Kadzib al-Mufarî,* h. 49-50. Tulisan Ibn Asakir ini dikutip pula oleh Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 3, h. 362-363

dijadikan petunjuk baginya, maka sama sekali ia tidak akan mendapatkan petunjuk" (QS. An-Nur: 40)"[40].

- Dalam sebuah hadits diriwayatkan dari Abu Burdah dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari bahwa beliau (Abu Musa) berkata: "Suatu ketika kami keluar bersama Rasulullah dalam peperangan. Saat itu kami berjumlah enam orang. Di antara kami terdapat satu ekor unta yang kami ikuti dari arah belakangnya. Dalam perjalanan yang keras tersebut kaki-kaki kami sampai terkelupas. Termasuk kedua kakiku dengan kuku-kukunya yang pecah-pecah. Kemudian kami mengikat kaki-kaki kami dengan beberapa helai kain".

  Abu burdah (yang merupakan anak dari Abu Musa sendiri) mengatakan bahwa setelah selesai menceritakan peristiwa tersebut terlihat sahabat Abu Musa seakan menyesali apa yang telah ia ungkapkannya itu. Bahkan Abu Burdah mengatakan bahwa setelah menceritakan peristiwa tersebut Abu Musa berkata: "Sama sekali saya tidak berkehendak mengungkapkan peristiwa ini". Artinya bahwa sahabat Abu Musa sama sekali tidak bertujuan terhadap apa yang telah ia ungkapkannya tersebut supaya tersebar dan didengar oleh orang lain. Sebaliknya, beliau sangat mengkhawatirkan kejadian tersebut bila didengar oleh orang lain akan menimbulkan riya pada dirinya.

---

[40] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 3, h. 363

Kualitas hadits ini shahih, telah diriwayatkan oleh para ulama hadits, di antaranya oleh *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Shaẖîẖ* masing-masing.

Dalam hadits lain, juga dari Abu Burdah berkata: Ayahku (Abu Musa al-Asy'ari) berkata: "Seandainya engkau melihat keadaan kami di saat-saat kami bersama Rasulullah, di mana bila air hujan menimpa kami, aku kira bahwa bau-bau dari tubuh kami seperti bau kambing, karena pakaian kami yang berasal dari kain wol (yang kasar)"[41].

- Dalam sebuah hadits dari Abu Burdah dari Abu Musa al-Asy'ari berkata:

> Setelah Rasulullah pulang dari perang Hunain beliau mengutus Abu Amir dengan sekelompok bala tentara menuju Authas. Di sana Abu Amir duel melawan Duraid ibn ash-Shamat (pemimpin pasukan orang-orang kafir) hingga Allah membinasakan Duraid dan bala tentaranya. Setelah itu saya (Abu Musa) dan Abu Amir diutus Rasulullah ke suatu tempat. Ternyata di sana Abu Amir terkena anak panah dari musuh pada lututunya. Panah tersebut berasal dari seseorang dari Bani Jasym. Kemudian aku mendekati Abu Amir dan bertanya siapakah yang telah

---

[41] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 72

memanahnya. Lalu ia menunjuk seseorang dari Bani Jasym. Kemudian aku datangi orang tersebut, aku berkata kepadanya: "Tidakkah engkau merasa malu?! Bukankah engkau seorang Arab?!". Maka terjadi adu pukul antara aku dengan dia, yang kemudian aku pukul ia dengan pedangku hingga ia terbunuh. Setelah itu aku kembali kepada Abu Amir, aku katakan kepadanya: "Allah telah membunuh orang yang hendak membunuhmu". Abu Amir berkata: "Sekarang lepaskanalah panah ini!". Kemudian aku lepaskan panah tersebut dari Abu Amir, namun ternyata banyak darah yang keluar darinya. Abu Amir berkata kepadaku: "Wahai saudaraku, pergilah menghadap Rasulullah, sampaikan salamku kepadanya, dan katakan kepadanya agar dia memintakan ampun kepada Allah bagi diriku". Abu Amir kemudian menyerahkan kepemimpinan kepadaku atas orang-orang yang bersama kami saat itu. Tidak berapa lama setelah itu kemudian Abu Amir meninggal dunia.

Setelah aku sampai menghadap Rasulullah, aku masuk ke rumahnya. Saat itu Rasulullah sedang berada di atas ranjang dari pasir yang dilapisi dengan semacam kain. Pasir-pasir dari ranjang tersebut membekas pada punggung dan bahu

beliau. Kemudian aku sampaikan kepadanya segala peristiwa yang menimpa kami, termasuk peristiwa yang menimpa Abu Amir. Aku sampaikan pula pesan Abu Amir untuk Rasulullah dan aku katakan kepadanya bahwa Abu Amir meminta agar Rasulullah memintakan ampunan kepada Allah bagi dirinya. Kemudian Rasulullah meminta air, lalu beliau berwudlu, dan kemudian berdoa: "Ya Allah ampunilah segala dosa-dosa Abu Amir". Aku melihat Rasulullah berdoa hingga aku dapat melihat ketiak putih beliau yang mulia. Dalam doanya tersebut Rasulullah berkata pula: "Ya Allah jadikanlah ia di hari kiamat nanti dengan derajat yang tinggi di atas para makhluk-Mu". Kemudian aku berkata kepada Rasulullah: "Wahai Rasulullah doakan pula bagi diriku ini!". Lalu Rasulullah memintakan ampun bagi diriku. Dalam doanya Rasulullah berkata: "Ya Allah ampuni segala dosa Abdullah ibn Qais (Abu Musa) dan masukanlah ia di hari kiamat nanti pada tempat yang mulia".

Abu Burdah berkata bahwa doa Rasulullah ini jelas hanya diperuntukkan bagi doa orang sahabatnya tersebut saja, yaitu sahabat Abu Amir al-Asy'ari dan sahabat Abu Musa al-Asy'ari. Kualitas hadits ini adalah shahih, telah diriwayatkan oleh banyak ahli hadits, di antaranya oleh *al-Imâm* Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*

masing-masing.

Doa Rasulullah ini walaupun dalam penyebutannya hanya diperuntukan bagi dua orang saja, namun keberkahan doa tersebut tetap terpelihara secara turun-temurun bagi generasi kedua orang sahabat tersebut. Hal ini sebagaimana telah kita kutip bukti-bukti tekstual pada permulaan sub judul ini bahwa doa Rasulullah tidak hanya terbatas bagi orang yang ia tuju saja. Namun tetap membekas terwarisi turun-temurun antar genarasi ke genarasi. Dengan demikian maka doa Rasulullah ini merupakan kabar gembira dan merupakan bukti keutamaan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari karena mendapatkan "warisan berkah" dari doa Rasulullah bagi moyangnya, yaitu sahabat Abu Musa al-Asy'ari. Tentang hal ini *al-Hâfizh* Ibn Asakir menuliskan sebagai berikut:

> "Hadits ini adalah kabar gembira bagi Abu al-Hasan al-Asy'ari, semoga rahmat Allah selalu tercurah baginya. Karena dengan demikian ia masuk dalam doa Rasulullah ini. Hadits ini, juga beberapa hadits lainnya, memberikan isyarat tentang kemuliaan Abu al-Hasan, yang hal ini adalah sesuatu yang nyata bagi orang-orang yang berakal. Karena sesungguhnya telah diriwayatkan -dengan *sanad*-nya dari sahabat Hudzaifah bahwa ia berkata: Sesungguhnya doa Rasulullah yang diperuntukan bagi seseorang pasti mengenai orang

tersebut, juga akan mengenai anak-anak dan cucu-cucunya''[42].

- Diriwayatkan dari sahabat Buraidah, berkata:

  "Suatu malam aku keluar rumah menuju masjid. Setelah sampai tiba-tiba aku melihat Rasulullah sedang berdiri di depan pintu massjid. Saat itu beliau sedang memperhatikan seseorang yang sedang shalat di dalam masjid tersebut. Rasulullah berkata kepadaku: "Wahai Buraidah, apakah engkau melihat orang itu shalat untuk tujuan riya'?". Aku menjawab: "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui". Rasulullah berkata: "Sesungguhnya dia adalah seorang mukmin *Munîb* yang sedang mengadu kepada Allah". Aku memperhatikan orang tersebut shalat hingga menyelesaikannya. Setelah selesai dalam posisi duduknya orang tersebut berdoa:

  اللّهُمّ إِنّي أَسْأَلُكَ أَنِّي أشْهَدُ بِأنّكَ أنْتَ اللهُ الّذِيْ لاَ إِلهَ إلاّ أنْتَ وَحْدَكَ لاَ شَرِيْكَ لَكَ الأحَدُ الْفَرْدُ الصّمَدُ الّذِيْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أحَد

  (Ya Allah sesungguhnya aku memohon kepada-Mu dengan kesaksianku bahwa Engkau adalah Allah yang tidak ada Tuhan -yang berhak disembah- kecuali hanya Engkau saja, tidak ada

[42] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 73

sekutu bagi-Mu, Engkau maha Esa tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Mu, Engkau maha kaya yang tidak membutuhkan kepada suatu apapun dan sebaliknya segala sesuatu membutuhkan kepada-Mu, Engkau yang tidak melahirkan dan tidak dilahirkan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Mu...).

Sampai pada bacaannya tersebut tiba-tiba Rasulullah berkata kepadaku: "Wahai Buraidah, demi Allah orang itu telah memohon kepada Allah dengan nama-nama-Nya yang agung. Dan siapapun yang meminta kepada Allah dengan nama-nama-Nya tersebut maka Allah akan memberi, dan siapapun yang berdoa dengan nama-nama-Nya tersebut maka Allah akan mengabulkannya". Setelah orang tersebut selesai aku lihat dan ternyata orang itu adalah Abu Musa al-Asy'ari".

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Asakir mengatakan bahwa kualitas hadits ini adalah hasan shahih. Dengan demikian tidak ada celah bagi kita untuk mempertanyakan kualitas hadits ini, karena salah seorang *Hâfizh* hadits, terlebih sekelas Ibn Asakir, telah menilai bahwa hadits ini adalah hadits shahih. Tentu, sangat jauh panggang dari api bila orang-orang semacam kita yang sama sekali tidak memiliki otoritas dalam *Tash-hih* dan *Tadl'îf* hadits hendak menilai

kualitas hadits-hadits Rasulullah. Karena bila dalam seluruh disiplin ilmu terdapat para ahlinya yang tidak memberikan peluang bagi orang-orang awam untuk bergelut di dalamnya, maka demikian pula dalam penilaian shahih atau tidaknya hadits-hadits Rasulullah *('Amaliyyah at-Tash-hîh Wa at-Tadl'îf)*, hal itu semua adalah tugas dari para ahli hadits itu sendiri yang dalam hal ini adalah *Huffâzh al-Hadîts*.

Ada beberapa intisari yang dapat kita petik dari hadits ini, di antaranya sebagai berikut:

Satu: Bahwa kesalehan sahabat Abu Musa al-Asy'ari benar-benar konkrit yang secara tekstual telah diyatakan dengan kesaksian Rasulullah sendiri. Pujian yang dilontarkan oleh Rasulullah adalah bukti nyata akan hal itu. Anda renungkan hadits ini bagaimana Rasulullah memperhatikan shalat dan bahkan praktek ibadah lainnya dari seorang sahabat Abu Musa yang kemudian Rasulullah berkata: "Dia adalah seorang mukmin *Munîb* (seorang yang betul-betul berpasrah diri kepada Allah)". Lihat, jika ada seorang pemuka yang sangat terhormat bersaksi di hadapan orang lain bahwa diri kita adalah seorang yang baik maka kita akan sangat tersanjung, lalu bagaimanakah jika yang bersaksi tersebut adalah Rasulullah?! *Subhânallâh*, sesungguhnya tidak ada kesaksian yang lebih berharga dari pada kesaksian Rasulullah.

Dua: Teks-teks doa dan kandungan doa tersebut yang telah dibacakan oleh sahabat Abu Musa al-Asy'ari telah benar-benar didengar langsung oleh Rasulullah. Lalu Rasulullah menyebut doa tersebut dengan *"ad-Du'â Bi al-Ism al-A'zham"*, artinya doa dengan wasilah atau perantara nama-nama Allah yang Agung. Doa yang dibacakan oleh sahabat Abu Musa ini sangat "mujarab" dan ampuh, yang bahkan keampuhan doa ini telah mendapatkan kesaksian dari Rasulullah sendiri.

Tiga: Di dalam doa sahabat Abu Musa tersebut di atas terdapat salah satu rahasiah besar; ialah bahwa doa tersebut mengandung ajaran-ajaran tauhid. Di dalam doa tersebut terdapat penetapan bagi beberapa sifat Allah sekaligus penjelasan kesucian sifat-sifat tersebut dari menyerupai segala sifat makhluk, artinya doa tersebut mengandung faham *al-Itsbât Ma'a at-Tanzîh*. Dan sesungguhnya dasar faham akidah inilah yang perjuangkan oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari di kemudian hari. Beliau gigih memerangi faham-faham kaum Musyabbihah; kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya. Dan pada saat yang sama beliau juga gigih memerangi faham-faham Mu'aththilah atau faham Mu'tazilah; kaum yang menafikan sifat-sifat Allah. Metodologi yang diambil oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan adalah faham moderat di antara faham Musyabbihah dan Mu'tazilah *(al-Itsbât Ma'a at-Tanzîh)*. Karena itu dasar

keyakinan yang telah dirumuskan oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan ini dikenal sebagai faham *Mu'tadil,* atau *Munshif,* yang faham ini merupakan keyakinan mayoritas umat Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Empat: Kandungan doa yang dibacakan oleh sahabat Abu Musa al-Asy'ari ini di antaranya adalah petikan dari beberapa ayat al-Qur'an yaitu dari QS. al-Iklhas: 3 Firman Allah: *"Lam Yalid Wa Lam Yûlad"* yang berarti bahwa Allah tidak beranak dan tidak diperanakan memberikan pehaman kepada kita bahwa istilah-istilah yang berkembang di dalam Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam dalam pembahasan sifat-sifat Allah memiliki dasar yang sangat kuat, setidaknya firman Allah dalam QS. al-Ikhlas: 4 ini menunjukan hal tersebut. Dengan demikian ketika kita mendapati dalam Ilmu Kalam pembahasan bahwa Allah bukan benda *(Jauhar),* dan tidak disifati dengan sifat-safat benda *('Aradl),* atau kita mendapati istilah seperti *Ittishâl, Infishâl, Dalîl at-Tamânu', Wâjib 'Aqly, Mutahîl 'Aqly,* dan lain sebagainya maka penjelasan itu semua memiliki dasar yang sangat kuat secara terkstual. Dan sesungguhnya metodologi inilah yang diwarisi *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari dari moyang-moyang beliau, termasuk warisan dari salah satu moyang terkemuka beliau, yaitu sahabat Abu al-Musa al-Asy'ari yang telah membacakan doa tersebut di atas.

- Dalam sebuah hadits shahih diriwayatkan dengan *sanad-*

nya dari Abu Musa al-Asy'ari berkata:

> "Suatu ketika aku bersama Rasulullah berada di Ja'ranah, suatu wilayah antara Mekah dan Madinah. Tiba-tiba datang seorang baduy menghadap Rasulullah seraya berkata: "Wahai Muhammad, kapankah hendak engkau buktikan segala apa yang telah engkau janjikan kepadaku?". Rasulullah berkata kepadanya: "Ambilah olehmu berita gembira yang aku sampaikah kepadamu!". Orang baduy tersebut berkata: "Engkau telah banyak memberikan kabar gembira kepadaku". Tiba-tiba Rasulullah menghadap kepadaku seperti dalam keadaan sangat marah, beliau berkata: "Orang ini tidak mau menerima kabar gembira dariku, maka kalian bedua terimalah kabar gembira tersebut". Kami menjawab: "Wahai Rasulullah kami menerimanya". Kemudian Rasulullah meminta sebuah wadah berisi air, lalu beliau membasuh kedua tangannya dan wajahnya pada wadah tersebut, bahkan beliau mengaduk-aduk air tersebut, seraya berkata kepada kami: "Kalian berdua minumlah air ini, dan sisakanlah sedikit darinya untuk membasuh wajah dan leher kalian, dan terimalah kabar gembira dariku". Kemudian kami berdua mengambil wadah tersebut dan melakukan apa yang telah diperintahkan oleh

> Rasulullah. Tiba-tiba Ummu Salamah, dari balik tirai berkata: “Sisakanlah barang sedikit dari air itu untuk ibu kalian ini”.

Sahabat yang saat itu bersama Abu Musa adalah sahabat Bilal. Kualitas hadits ini shahih, diriwayatkan oleh para ulama hadits, di antaranya oleh *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>* masing-masing. Bahkan dalam kitab *at-Târikh*, *al-Imâm* al-Bukhari memiliki jalur *sanad* yang sangat banyak tentang hadits ini, tentunya *sanad-sanad* tersebut saling menguatkan satu sama lainnya dalam menetapkan kebenaran hadits ini.

- Dalam sebuah hadits shahih dengan *sanad* dari Aisyah bahwa ia (Aisyah) berkata: “Suatu ketika Rasulullah mendengar suara bacaaan al-Qur’an dari Abu Musa al-Asy’ari di masjid, lalu Rasulullah bersabda:

لَقَدْ أُوْتِيَ هَذَا مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيْرَ دَاوُدَ (رواه مسلم)

> “Dia adalah seorang yang telah dikaruniai suara yang indah, seperti indahnya suara Dawud”. (HR. Muslim).

Kualitas hadits ini shahih. *Al-<u>H</u>âfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* menyebutnya dengan hadits Hasan Shahih. Hadits-hadits lainnya yang sejalan dengan hadits ini cukup banyak diriwayatkan oleh para ulama dengan berbagai jalur *sanad* yang saling menguatkan satu sama

lainnya, di antaranya hadits yang telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya.

- Dalam sebuah hadits shahih diriwayatkan bahwa Rasulullah mengutus dua orang sahabatnya untuk berdakwah di wilayah Yaman. Kedua orang tersebut adalah Mu'adz ibn Jabal dan Abu Musa al-Asy'ari. Rasulullah berwasiat kepada keduanya dalam haditsnya yang terkenal:

  بَشِّرَا وَيَسِّرَا وَعَلِّمَا وَلاَ تُنَفِّرَا (رواه البخاري ومسلم)

  "Sebarkanlah kabar gembira oleh kalian berdua, carilah kemudahan-kemudahan, ajarkanlah ilmu-ilmu, dan janganlah kalian berdua saling mangasingkan diri". (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Al-<u>H</u>âfi<u>zh</u> ibn Asakir dalam meriwayatkan hadits ini mengatakan bahwa dalam riwayat lain terdapat tambahan sebagai lanjutan sabda Rasulullah tersebut, yaitu; *"Wa Tathâwa'â"*, artinya hendaklah kalian berdua saling berlaku taat satu terhadap lainnya. *At-Tathâwu'* dalam bahasa Arab memiliki kandungan makna yang sangat mendalam, di antara maknanya adalah taat terhadap pendapat sesama teman, tidak merasa pendapat dirinya lebih utama dari pendapat temannya, tidak keras kapala, bersikap tawadlu'; merendahkan diri di hadapan orang lain dengan tanpa menghinakan diri sendiri, mudah menerima pendapat

orang lain, menganggap pendapat orang lain lebih baik di banding pendapatnya sendiri, tidak mudah marah, dan selalu bersikap lemah lembut terhadap orang lain.

Wasiat Rasulullah ini telah benar-benar dilaksanakan sepenuhnya oleh dua sahabat mulia ini. Keduanya berdakwah menyebarkan Islam di wilayah Yaman sesuai dengan arahan Rasulullah. Daerah Yaman terbagi kepada dua bagian, wilayah Najd dan wilayah Taha-im. Dua orang sahabat ini mengambil masing-masing satu wilayah untuk ladang dakwahnya. Dua wilayah tersebut salah satunya adalah dataran tinggi, sementara yang lain dataran rendah. Dalam proses dakwahnya, dua orang sahabat ini selalu mengadakan pertemuan secara berkala untuk melakukan musyawarah hingga satu dengan yang lainnya saling mengambil manfa'at untuk keberlangsungan dakwah itu sendiri.

Di kemudian hari, dengan hanya dua orang sahabat ini ajaran Islam telah benar-benar telah menyebar di seluruh pelosok Yaman yang demikian luas. Rahasiah agung yang dititipkan oleh Rasulullah kepada keduanya sebagai kunci bagi kesuksesan dakwah adalah sikap *Tathâwu'*, dan keduanya telah benar-benar melaksanakan wasiat Rasulullah tersebut. Pada diri kedua orang sahabat agung ini sama sekali tidak pernah timbul rasa bosan dalam berdakwah. Bila keduanya bertemu maka satu sama lainnya akan saling menyemangati, saling memberikan

arahan, dan saling mengambil pelajaran.

Sikap *Tathâwu'* ini dikemudian hari menjadi "perhiasan" dan "pakaian" bagi orang-orang keturunan sahabat Abu Musa al-Asy'ari. Pakain *Tathâwu'* inilah pula yang secara umum telah menghiasi kaum Asy'ariyyah; di mana mereka adalah orang-orang yang lemah lembut terhadap sesama muslim, bersikap tawadlu' dan merendahkan diri di hadapan mereka. Namun demikian bagi orang-orang kafir kaum Asy'ariyyah ini adalah kaum yang sangat menakutkan, karena di samping kekuatan fisik yang mereka miliki, kaum Asy'ariyyah juga memiliki kekuatan dan kecerdasan akal yang istimewa. Karena itu mereka dikenal sebagai kaum yang memiliki argumen-argumen tajam dan dalil-dalil yang sangat kuat. Dalam berjihad menegakan agama Allah mereka adalah kaum yang sama sekali tidak takut terhadap segala macam bentuk cacian dan rintangan. Sifat-sifat inilah yang tersirat dalam firman Allah QS. al-Ma'idah: 54 tentang orang-orang dari keturunan sahabat Abu Musa al-Asy'ari:

أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآَئِمٍ (المائدة: 54)

"Mereka adalah kaum yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin, sangat keras terhadap orang-orang kafir, mereka berjihad di jalan Allah dan sedikitpun mereka tidak takut

terehadap cacian orang yang mencaci" (QS. Al-Ma-idah: 54).

Al-Hâfizh ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* dalam mengutip hadits tentang diutusnya dua orang sahabat ini setidaknya meriwayatkan empat hadits dengan jalur *sanad* yang berbeda yang setiap jalur *sanad* ini saling menguatkan satu riwayat atas lainnya.

- Dalam sebuah hadits dari al-A'masy dari Amr ibn Murrah dari Abu al-Bukhturi berkata: "Suatu ketika kami datang kepada Ali ibn Abi Thalib, kami bertanya kepadanya tentang kepribadian sahabat-sahabat Rasulullah. Ali ibn Abi Thalib berkata kepada kami: "Siapa yang hendak kalian tanyakan?". Kami menjawab: "'Abdullah ibn Abbas". Beliau menjawab: "Dia adalah orang yang telah menguasai seluruh ilmu-ilmu al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah hingga telah mencapai puncaknya, dengan hanya pribadi dia saja seluruh ilmu telah terpenuhi". Kami berkata: "Bagaimana dengan Abu Musa al-Asy'ari?". Beliau menjawab: "Dia adalah laksana orang yang telah disepuh dengan berbagai ilmu, dan dia telah keluar dari sepuhan ilmu-ilmu tersebut". Kami berkata: "Bagaimana dengan Hudzifah ibn al-Yaman?". Beliau menjawab: "Dia adalah di antara para sahabat Rasulullah yang paling tahu tentang orang-orang munafik". Kami berkata: "Bagimana dengan Ammar ibn Yasir?". Beliau menjawab: "Dia adalah seorang mukmin yang seakan-akan lupa, namun bila

engkau bertanya kepadanya maka ia akan menjawab segala pertanyaanmu".

- Diriwayatkan dari *al-Hâfizh al-Imâm* Ali ibn Abdullah al-Madini bahwa ia berkata: "Sesungguhnya para hakim terkemuka dari umat ini ada empat orang; Umar ibn al-Khaththab, Ali ibn Abi Thalib, Zaid ibn Tsabit, dan Abu Musa al-Asy'ari".

Al-Imâm Ibn al-Madini juga berkata: "Dan sesungguhnya para ahli fatwa di kalangan sahabat Rasulullah ada enam orang; Umar ibn al-Khaththab, Ali ibn Abi Thalib, Abdullah ibn Abbas, Zaid ibn Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Ubay ibn Ka'ab".

Selain *al-Imâm* Ibn al-Madini, pernyataan terakhir ini persis sama juga telah diungkapkan oleh *al-Imâm* Masruq[43].

Demikian pula *al-Imâm* asy-Sya'bi mengungkapkan hal senada dengan pernyataan di atas, beliau berkata: "Sesungguhnya ilmu itu diambil dari enam orang sahabat Rasulullah. Tiga orang pertama adalah; Umar ibn al-Khaththab, Abdullah ibn Abbas dan Zaid ibn Tsabit. Ilmu tiga orang ini satu sama lainnya saling menyerupai, dan ketiganya saling mengambil faedah satu sama lainnya. Sementara tiga lainnya adalah Ali ibn Abi Thalib, Ubay ibn Ka'ab dan Abu Musa al-Asy'ari. Ilmu tiga orang ini

---

[43] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 80

satu sama lainnya saling menyerupai, dan ketiganya saling mengambil faedah satu sama lainnya".

Diriwayatkan pula dari Shafwan ibn Sulaim, bahwa ia berkata: "Tidak ada seorangpun memberikan fatwa di dalam masjid Rasulullah di masa Rasulullah masih hidup kecuali orang-orang tersebut. Mereka adalah Umar ibn al-Khaththab, Ali ibn Abi Thalib, Mu'adz ibn Jabal, dan Abu Musa al-Asy'ari".

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Asakir meriwayatkan beberapa hadits dengan *sanad*-nya hingga Rasulullah bahwa beliau bersabda di hadapan para sahabatnya: "Akan datang kepada kalian suatu kaum di mana hati mereka lebih lembut dari pada hati kalian". Ketika kaum ini telah dekat ke Madinah terdengar mereka mengumandangkan bait sya'ir *"Ghadan Nalqâ al-Ahibbah, Muhammadan Wa Hizbah"* (Kelak esok di hari kiamat kita akan bertemu dan berkumpul dengan para kekasih, yaitu Nabi Muhammad dan para pengikutnya). Lalu kaum ini masuk ke kota Madinah, dan ternyata mereka adalah kaum Asy'ariyyah di mana sahabat Abu Musa al-Asy'ari ada bersama mereka[44].

Dalam hadits lain Rasulullah besabda di hadapan para sahabatnya:

---

[44] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 45-47. Hadits shahih dengan banyak jalur *sanad* dan banyaknya periwayatan ini diriwayatkan oleh banyak ulama hadits, di antaranya; al-Bukhari, Muslim, al-Bayhaqi, Ahmad ibn Hanbal, an-Nasa-i dan lainnya.

أَتَاكُمْ أَهْلُ اليَمَن هُمْ أَضْعَفُ قُلُوْبًا وأَرَقُّ أَفئِدَةً الإِيْمَانُ يَمَانٌ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ وَرَأْسُ الْكُفْرِ نَحْو الْمَشْرِق وَالفَخْرُ وَالْخُيَلاَء فِي الفَدادِيْن وَالْخُيَلاَء فِي أَهْل الْخَيْلِ وَالإِبِلِ وَالسَّكِيْنَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَم (رواه البخاري ومسلم)

"Benar-benar datang kepada kalian suatu kaum dari Yaman di mana hati mereka lebih lembut dari pada hati kalian, Iman dan hikmah itu berada di Yaman, pangkal kekufuran itu berada di arah timur, kemegahan dan kesombongan itu berada di kaum yang keras kepala, kesombongan itu berada di kaum yang memiliki kuda dan unta, sementara ketenangan dan kerendahan hati itu berada pada kaum yang memiliki kambing". (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Dalam hadits lain dari sahabat Abdullah ibn Abbas bahwa suatu ketika saat di Madinah tiba-tiba Rasulullah berkata di hadapan para sahabatnya: "*Allâhu Akbar,* telah datang pertolongan dari Allah, dan telah datang penyebaran Islam *(al-Fath)* serta telah datang para penduduk Yaman".

- Dalam sebuah hadits riwayat al-Bayhaqi dan lainnya diriwayatkan bahwa suatu ketika Rasulullah meletakan tangannya di pundak sahabat Abu Musa al-Asy'ari, seraya berkata: "Ucapkanlah: *Lâ Hawla Wa Lâ Quwwata Illâ Billâh"*. Kemudian Abu Musa al-Asy'ari mengucapkan kalimat *Hawqalah* tersebut. Lalu Rasulullah berkata

kepadanya: "Engkau telah diberi pembendaharaan *(al-Kanz)* dari pembendaharaan-pembendaharaan surga".

Al-Kanz (pembendaharaan, tabungan) dalam pengertian bahasa adalah sesuatu yang memberikan manfa'at terus-menerus bagi seseorang sekalipun orang tersebut telah meninggal. Para ulama kita di kalangan Ahlussunnah memahami hadits ini sebagai salah satu bukti kebenaran akidah Asy'ariyyah, sebab kandungan yang tersirat dalam makna kalimat *Hawqalah* tersebut adalah sebagai bantahan kepada kaum Mu'tazilah dan kaum Jabriyyah sekaligus.

Kalimat *Hauqalah* dalam hadits tersebut mengandung dua makna, pertama: "Tidak ada usaha apapun dari seorang hamba untuk menghindarkan diri dari segala kemaksiatan kecuali semata karena pemeliharaan dan penjagaan dari Allah", makna ke dua: "Tidak ada kekuatan apapun dari seorang hamba untuk melakukan keta'atan kepada Allah kecuali dengan pertolongan dan dengan taufik Allah". Inilah makna kalimat *Hawqalah* yang dimaksud oleh hadits Nabi tersebut sebagaimana telah disepakati oleh para ulama Ahlussunnah. Lihat pemaknaan ini di antaranya dalam ungkapan *al-Imâm* Abu Ja'far ath-Thahawi dalam risalah akidah Ahlussunnah yang dikenal dengan *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* yang beliau kutip dari ungkapan-ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah, *al-Imâm* Abu Yusuf dan *al-Imâm* asy-Syaibani.

Faham Ahlussunnah ini berbeda dengan keyakinan kaum Qadariyyah (Mu'tazilah) yang mengatakan bahwa segala perbuatan hamba adalah ciptaan hamba itu sendiri. Dalam keyakinan Qadariyyah ini bahwa kehendak Allah sama sekali tidak terkait dengan segala usaha manusia. Artinya, menurut mereka Allah dalam hal ini sama sekali terlepas, tidak terikat dan terbebas dari segala apa yang dilakukan oleh seorang hamba. Kesimpulannya, menurut kaum Qadariyyah manusia adalah pencipta bagi segala perbuatan yang ia lakukannya sendiri, dan Allah tidak menentukan apapun bagi perbuatan-perbuatan yang dilakukannya tersebut.

Adapun kaum Jabriyyah, yang juga berkayakinan ekstrim, berseberangan seratus delapan puluh derajat dengan kaum Qadariyyah. Kaum Jabriyyah mengatakan bahwa manusia dengan segala perbuatan yang ia lakukannya adalah laksana kapas ditiup angin, sama sekali tidak memiliki usaha dan ikhtiar. Dalam keyakinan mereka setiap hamba dipaksa *(Majbûr)* dalam segala perbuatan yang ia lakukannya. Kesimpulannya, menurut kaum Jabriyyah ini setiap manusia itu tidak memiliki usaha atau ikhtiar sama sekali dalam segala perbuatan yang ia lakukannya.

Dua faham sesat kaum Qadariyyah dan kaum Jabriyyah tersebut sama-sama ekstrim dan menyalahi akidah Ahlussunnah. Adapun keyakinan Ahlussunnah di

tengah-tengah antara dua faham tersebut, yang karenanya Ahlussunnah dikenal sebagai kelompok moderat, atau dikenal dengan *al-Firqah al-Mu'tadilah* atau *al-Firqah al-Munshifah*. Ahlussunnah meyakini bahwa segala apapun pada alam ini, dari segala benda maupun sifat-sifat benda, terjadi dengan kehendak Allah, ilmu Allah, dan dengan penciptaan dari Allah, termasuk dalam hal ini kekufuran, kemaksiatan, kejahatan, keburukan, keimanan, kebaikan, ketaatan, dan segala apapun dari perbuatan-perbuatan manusia. Namun demikian manusia memiliki ikhtiar dan usaha dalam segala perbuatan yang ia lakukannya tersebut. Usaha atau ikhtiar inilah yang disebut dengan *al-Kasb*.

Al-Imâm Abu al-Hasan al-Asy'ari berasal dari keturunan sahabat Abu Musa al-Asy'ari. Sebagaimana diketahui bahwa beliau adalah Imam Ahlussunnah yang sangat gigih dalam memerangi akidah kaum Qadariyyah atau Mu'tazilah dan akidah kaum Jabriyyah. Rumusan-rumusan akidah yang telah beliau formulasikan bahwa segala perbuatan hamba adalah ciptaan Allah (*Khalq Af'âl al-Ibâd)* telah benar-benar membungkam faham Qadariyyah dan faham Jabriyyah sekaligus. Para ulama kita di kalangan Ahlussunnah mengatakan bahwa ketika Rasulullah memberikan pembendaharaan surga kepada sahabat Abu Musa al-Asy'ari, yaitu kalimat *Hawqalah*, yang dimaksud adalah sebagai bukti kebenaran akidah yang telah dirumuskan oleh *al-Imâm* Abu Musa al-Asy'ari.

Benar, akidah inilah yang kemudian diyakini mayoritas umat Muhammad dari masa ke masa, antar genarasi ke genarasi. Dengan demikian hadits ini merupakan salah satu mu'jizat Rasulullah, di mana beliau memberikan petunjuk tentang akidah yang benar bagi umatnya.

Tentang hadits ini *al-Imâm* Badruddin az-Zarkasyi dalam kitab *Tasynîf al-Masâmi' Bi Syarh Jam'i al-Jawâmi'* menuliskan sebagai berikut:

> "Hadits ini memberikan isyarat bahwa kelak dari keturunan sahabat Abu Musa al-Asy'ari akan datang *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Beliau (Abu al-Hasan) adalah seorang yang sangat gigih memerangi faham kelompok-kelompok sesat yang tidak sejalan dengan faham kalimat *Hawqalah* ini; mereka adalah kaum Qadariyyah yang mengatakan: "Saya membebaskan diri dari kemaksiatan kepada perbuatan taat adalah oleh usaha saya sendiri, (bukan oleh Allah)", dan kaum Jabriyyah yang mengatakan: "Pernyataan kalian (wahai kaum Ahlussunnah) *"Illâ Billâh"* sama saja kalian manetapkan adanya kekuatan setelah kalian menafi-kan, dan itu artinya sama saja kalian menetapkan adanya kekuatan bagi seorang hamba, karena itu kami tidak percaya dengan pernyataan kalian". *Al-Imâm* Abu al-Hasan adalah orang yang benar-benar memahami maksud dan kandungan

kalimat *Hawqalah* tersebut. Beliau adalah yang menetapkan adanya *al-Kasb* atau usaha bagi manusia. Artinya bahwa manusia dalam perbuatannya bukan seorang yang dipaksa, juga sama sekali tidak terbebas dari Allah"[45].

Masih dalam perkataan az-Zarkasyi, dalam kitab tersebut beliau juga menuliskan sebagai berikut:

"Dalam hal ini al-Bayhaqi telah membuat pasal tersendiri dalam risalah yang ia tulis kepada al-'Amid. Di dalamnya al-Bayhaqi memuji al-Asy'ari dan menjelaskan kebenaran akidah Ahlussunnah di antara *firqah-firqah* lainnya. Selain al-Bayhaqi, juga banyak yang telah mengatakan bahwa al-Asy'ari adalah orang yang telah memformulasikan madzhab Salaf dari kalangan Ahlussunnah. Abu al-Walid al-Baji berkata: Abdullah ibn Umar dengan beberapa hadits Rasulullah telah membantah orang yang mengingkari Qadar (yaitu orang yang mengatakan bahwa Allah tidak menentukan apapun bagi perbuatan yang dilakukannya). Kemudian Abdullah ibn Abbas telah membantah kaum Khawarij. Lalu Umar ibn Abd al-Aziz dan Rabi'ah ar-Ra'yi telah membantah Ghaylan; salah

---

[45] Lihat *al-Hâfizh* al-Habasyi dalam *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, mengutip dari *Tasynîf al-Masâmi' Bi Syarh Jam'i al-Jawâmi'*, h. 24

seorang pemuka kaum Qadariyyah. Asy-Syafi'i telah membantah Hafsh al-Fard. Dan para ulama terkemuka lainnya banyak melakukan hal yang sama. Bahkan *al-Imâm* Malik telah menuliskan berbagai bantahan terhadapa mereka sebelum al-Asy'ari datang.

Dengan demikian al-Asy'ari dan para pengikutnya bukan membawa ajaran yang baru, hanya saja memang mereka adalah orang yang telah merinci dan memformulasikan segala permasalahan-permasalahan yang berkembang dalam masalah ushul ini. Dengan begitu Ilmu Ushul ini lebih banyak dinisbatkan kepada beliau. Sebenarnya ini sama saja dengan penisbatan madzhab fiqih yang berkembang di Madinah kepada *al-Imâm* Malik, atau madzhab Fiqih yang berkembang di kalangan penduduk Kufah kepada *al-Imâm* Abu Hanifah. Karena kedua Imam ini telah merumuskan Fiqih yang berkembang di wilayah masing-masing saat itu yang rumusannya kemudian diterima oleh banyak orang"[46].

Dalam hadits riwayat *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal dan *al-Imâm* al-Hakim disebutkan bahwa Rasulullah bersabda:

---

[46] *Ibid*, h. 24-25

لَتُفْتَحَنّ الْقِسْطَنْطِيْنِيّةُ فَلَنِعْمَ الْأَمِيْرُ أَمِيْرُهَا وَلَنِعْمَ الْجَيْشُ ذلِكَ الْجَيْشُ (رَوَاهُ أَحْمَد والْحَاكِمُ)

> "Kota Kostantinopel (Istanbul sekarang) benar-benar akan ditaklukan oleh seorang panglima. Panglima tersebut adalah sebaik-baiknya panglima dan sebaik-baiknya tentara" (HR Ahmad dan al-Hakim).

Hadits ini menjadi sebuah kenyataan setelah sekitar 800 tahun kemudian. Ialah ketika kota Istanbul takluk di tangan sultan Muhammad al-Fatih. Sebelum beliau, telah banyak panglima yang berusaha untuk menaklukan kota tersebut, termasuk ayah dari sultan Muhammad al-Fatih sendiri, yaitu sultan Murad ats-Tsani. Tentu tujuan mereka semua berkeinginan sebagai yang dimaksud oleh Rasulullah dalam pujiannya dalam hadits di atas. Namun ternyata hanya sultan Muhammad al-Fatih yang dapat menaklukan kota Kostantinopel hingga jatuh secara penuh ke dalam kekuasaan orang-orang Islam.

Sejarah telah mencatat bahwa sultan Muhammad al-Fatih adalah seorang Asy'ari tulen. Dalam akidah, beliau sangat kuat memegang teguh Ahlussunnah Wal jama'ah di atas madzhab Asy'ariyyah. Beliau sangat mencintai para ulama dan kaum sufi. Dalam hampir segala keputusan yang beliau tetapkan adalah hasil dari pertimbangan-pertimbangan yang telah beliau musyawarahkan dengan

para ulama dan kaum sufi terkemuka. Bahkan sebelum beliau memutuskan untuk turun menaklukan kota Kostantin beliau bermusyawarah dengan guru-guru spiritualnya tersebut. Musyawarah di sini tidak hanya terbatas untuk membentuk mental dan spirit semata, namun juga pembahasan tentang metode, alat-alat perang, perbekalan dan lain sebagainya.

Kemudian salah satu senjata terpenting yang tertancap kuat dalam keyakinan sultan Muhammad al-Fatih adalah kekuatan *tawassul*. Karena itu, sebelum turun ke medan perang beliau melakukan *tawassul* dengan Rasulullah. Artinya beliau meminta kepada Allah agar diluluskan cita-citanya dengan menjadikan Rasulullah sebagai wasilah atau perantara dalam doanya. Dengan demikian hadits di atas, secara tersirat, memberikan pelajaran penting kepada kita bahwa *tawassul* adalah sesuatu yang telah disyari'atkan dalam Islam.

Pujian Rasulullah terhadap panglima penakluk Kostantin dalam hadits di atas adalah salah satu bukti kuat tentang kebenaran akidah yang diyakini oleh panglima tersebut. Juga bukti kebenaran akidah dari bala tentara atau orang-orang yang saat itu bersamanya. Mereka itu semua adalah kaum Asy'ariyyah, kaum yang berkeyakinan akan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Mereka berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, bahwa Allah suci dari segala bentuk dan

ukuran, dan bahwa Allah tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Mereka adalah kaum yang berkeyakinan tentang disyari'atkannya *tawassul*, baik *tawassul* dengan para Nabi, maupun *tawassul* dengan para wali Allah atau orang-orang saleh lainnya. Karenanya, tidak sedikit dari bala tentara Sultan Muhammad al-Fatih saat itu adalah orang-orang yang berasal kalangan sufi dan para pengikut tarekat.

f. Hadits-Hadits Menyebutkan Keutamaan Kaum Asy'ariyyah

Terdapat banyak sekali hadits dari Rasulullah yang secara langsung menyebutkan keutamaan kaum Asy'ariyyah. Beberapa di antaranya dikutip oleh *al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya. *Al-Ḫâfizh* Ibn Asakir dalam kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* menuliskan sub judul tentang ini yang ia menamakannya dengan "Bab dalam menyebutkan tentang karunia yang telah diraih oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan dari kemuliaan kakek-kakeknya terdahulu, dan penjelasan para ulama tentang keluhuran kedudukan dan keutamaan *al-Imâm* Abu al-Hasan".

Kemudian *al-Imâm* Abu Asakir menuliskan beberapa hadits yang terkait dengan sub judul tersebut lengkap dengan seluruh *sanad* masing-masing. *Al-Imâm* al-Bukhari sendiri dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya menuliskan satu sub judul yang beliau namakan dengan "Bab tentang kedatangan kaum Asy'ariyyah

dan para penduduk Yaman". Sub judul ini berisi beberapa hadits yang menerangkan tentang keutamaan-keutamaan para sahabat Rasulullah dari kaum Asy'ariyyah dan penduduk Yaman yang hijrah ke Madinah hingga meraka menjadi orang-orang yang sangat dicintai oleh Rasulullah.

Di antara hadits-hadits tersebut adalah sebagai berikut:

- Dari sahabat Abu Musa al-'Asy'ari -semoga ridla Allah selalu terlimpah baginya- dari Rasulullah bersabda:

  إنّ الأشْعَرِيِّيْنَ إذَا أرْمَلُوْا فِي الْغَزْوِ أوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِيْنَةِ جَمَعُوْا مَا عِنْدَهُمْ فِي آنِيَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوْهُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وَأنَا مِنْهُمْ (رواه البخاري ومسلم)

  "Sesungguhnya orang-orang Asy'ariyyah apa bila mereka telah turun ke medan perang, atau apa bila persediaan makanan mereka di Madinah sangat sedikit maka mereka akan mengumpulkan seluruh makanan yang mereka miliki dalam satu wadah, kemudian makanan tersebut dibagi-bagikan di antara mereka secara merata. Mereka adalah bagian dari diriku, dan aku adalah bagian dari diri mereka". (HR. al-Bukhari dan Muslim).

  Sabda Rasulullah ini memberikan penjelasan tentang sifat-sifat para sahabatnya dari kaum Asy'ariyyah, yaitu para sahabat yang datang dari wilayah Yaman. Dalam hadits ini Rasulullah memuji mereka, bahkan hingga beliau

mengatakan *"Mereka adalah bagian dari diriku, dan aku adalah bagian dari diri mereka"*. Anda perhatikan dan resapi sabda Rasulullah bagian terakhir ini. Ucapan beliau pada penggalan terakhir tersebut adalah bukti yang sangat kuat tentang keutamaan orang-orang Asy'ariyyah dari kalangan sahabat Rasulullah. Ini menunjukan bahwa moyang *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari dan kaumnya adalah orang-orang yang sangat dekat dengan Rasullah, mereka semua telah benar-benar mendapatkan tempat dalam hati Rasulullah. Tentu sabda Rasulullah ini tidak hanya berlaku bagi kaum Asy'ariyyah dari para sahabat saja, namun juga mencakup bagi kaum Asy'ariyyah dari generasi berikutnya yang berasal dari keturunan mereka, karena sebagaimana telah kita jelaskan di atas bahwa doa dan berkah dari Rasulullah bagi seseorang akan mengenai keturunan-keturunan orang itu sendiri.

Hadits di atas diriwayatkan oleh *al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* setidaknya dari dua jalur *sanad* yang berbeda. Selain oleh Ibn Asakir, hadits ini diriwayatkan oleh banyak perawi hadits lainnya, di antaranya oleh *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam dua kitab *Shahîh*-nya. Dengan demikian telah nyata bagi kita bahwa hadits ini adalah hadits shahih yang sama sekali tidak perlu diperselisihkan.

- Dalam hadits lain dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari berkata: Telah bersabda Rasulullah:

نِعْمَ الْحَيُّ الأَزَدُ والأَشْعَرِيّوْنَ لاَ يَفِرُّوْنَ فِي ٱلقِتَالِ وَلاَ يَغْلُوْنَ هُمْ مِنِّي وَأنَا مِنْهُمْ (رواه الترمذي)

"Sebaik-baiknya perkumpulan orang adalah kabilah Azad dan kaum Asy'ariyyah. Mereka adalah orang-orang yang tidak kenal mundur dari medan perang, dan mereka adalah kaum yang tidak berlebih-lebihan. Mereka adalah bagian dari diriku dan aku adalah bagian dari mereka". (HR. At-Tirmidzi).

Pujian Rasulullah terhadap orang-orang Asy'ariyyah dalam hadits ini memberikan penjelasan yang nyata bagi kita tentang keutamaan kaum Asy'ariyyah. Seperti pada hadits nomor satu di atas sebelumnya, dalam hadits ini Rasulullah juga mengatakan *"Mereka adalah bagian dari diriku dan aku adalah bagian dari mereka"*. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibn Asakir setidaknya dengan empat jalur *sanad* yang berbeda yang satu sama lainnya saling menguatkan. Dalam salah satu riwayat dari empat *sanad* tersebut bermakna demikian: *"Kaum Azad dan kaum Asy'ariyyah adalah bagian dari diriku, dan aku adalah bagian dari mereka. Mereka adalah kaum yang tidak berlebih-lebihan dan bukan kaum pengecut"*.

Selain oleh Ibn Asakir hadits ini telah diriwayatkan pula oleh para ahli hadits lainnya dalam banyak karya

mereka, di antaranya oleh *al-Imâm* at-Tirmidzi dalam *as-Sunan* dan oleh lainnya.

- Dalam hadits lain dengan *sanad*-nya yang juga dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari bahwa Rasulullah telah bersabda:

إِنِّي لَأَعْرِفُ أَصْوَاتَ رُفْقَة الأَشْعَرِيِّينَ بالقُرءَان وإِنْ كُنْتُ لَمْ أَرَ مَنَازِلَهُم حِيْنَ نَزَلُوا بالنَّهَارِ وأَعْرِفُ مَنَازِلَهُم مِنْ أَصْوَاتِهِمْ بالقُرْءَانِ باللَّيْلِ وَمِنْهُمْ حَكِيْمٌ إِذَا لَقِيَ الْخَيل أَوْ قَالَ ٱلعَدوّ قَالَ لَهُمْ إِنّ أَصْحَابِي يأمُرُونَكُمْ أَنْ تَنْتَظِرُوْهُمْ (رواه البخاري ومسلم)

"Sesungguhnya saya benar-benar telah mengetahui suara-suara -indah- dari orang-orang Asy'ariyyah dalam bacaan al-Qur'an mereka, sekalipun saya tidak mengetahui di manakah rumah-rumah yang mereka singgahi di siang hari. Dan aku menjadi tahu rumah-rumah tempat tinggal mereka karena dari suara indah mereka dalam membaca al-Qur'an di malam hari. Di antara mereka ada Hakim (seorang bijak) yang apa bila bertemu dengan segerombolan penunggang kuda atau sekelompok musuh ia akan berkata kepada mereka: Sesungguhnya sahabat-sahabatku memerintahkan kepada kalian untuk menunggu mereka". (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Hadits ini mengandung beberapa intisari terkait dengan keutamaan kaum Asy'ariyyah, di antaranya sebagai berikut:

Satu: Kaum Asy'ariyyah sejak zaman Rasulullah dikenal sebagai orang-orang yang memiliki suara indah dalam membaca al-Qur'an. Bahkan secara khusus Rasulullah berkata kepada sahabat Abu Musa al-Asy'ari: *"Laqad Ûtîta Mizmâran Min Mazâmîr Dâwûd"*. Artinya bahwa Abu Musa al-Asy'ari adalah salah seorang yang telah diberi karunia suara yang indah, seakan indahnya suara Nabi Dawud.

Dua: Dari hadits di atas kita dapat memahami bahwa Rasulullah memiliki perhatian khusus terhadap kaum Asy'ariyyah. Beliau tidak hanya memiliki perhatian terhadap suara indah mereka, namun juga beliau mengetahui secara persis rumah-rumah atau tempat tinggal mereka.

Tiga: Hadits ini memberikan pemahaman bahwa membaca al-Qur'an dengan suara keras di malam hari adalah sesuatu yang baik, tentunya dengan catatan suara tersebut tidak mengganggu aktifitas orang lain, juga tentunya bacaan tersebut bukan untuk tujuan sombong atau agar dipuji oleh orang lain.

Empat: Penyebutan *"Hakîm"* dalam redaksi hadits di atas memiliki dua kemungkinan makna. Satu pendapat

mengatakan bahwa yang dimaksud adalah sifat bagi salah seorang dari kaum Asy'ariyyah tersebut. Secara garis besar dapat diartikan sebagai seorang yang bijak, atau salah seorang terkemuka di antara mereka. Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud *"Hakîm"* adalah nama salah seorang dari mereka[47].

Lima: Perkataan *"Hakîm"* (seorang yang bijak) apa bila bertemu dengan segerombolan penunggang kuda atau sekelompok musuh: *"Sesungguhnya sahabat-sahabatku memerintahkan kepada kalian untuk menunggu"* memiliki dua pengertian. Pertama: dalam pengertian berhadapan dengan musuh; bahwa hakim ini bukan seorang pengecut, dengan kebulatan tekad dan keberaniannya ia balik menantang mereka dengan mengatakan kepada mereka untuk tidak meninggalkan tempat dan bahwa teman-temannya berharap bisa berhadapan dengan mereka. Kedua: Dalam pengertian bertemu dengan segerombolan penunggang kuda dari orang-orang Islam yang hendak turun ke medan perang, di mana *Hakîm* ini berkata kepada mereka: "Sesungguhnya sahabat-sahabatku meminta kepada kalian untuk menunggu -karena mereka akan ikut bersama kalian-". Artinya bahwa kaum Asy'ariyyah adalah seorang yang selalu siap siaga untuk turun ke medan perang bersama[48].

---

[47] *Fath al-Bâri,* j. 7, h. 559

[48] *Ibid.*

Kualitas hadits ini shahih, telah diriwayatkan oleh para ahli hadits terkemuka, di antaranya oleh *al-Imâm* Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Shahîh* masing-masing. *Al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* setidaknya mengutip empat jalur *sanad* berbeda dalam menyebutkan hadits ini. Sebagaimana diketahui, telah dinyatakan para ahli hadits bahwa suatu hadits jika memiliki jalur *sanad* yang banyak maka kualitas hadits tersebut bertambah kuat, termasuk salah satunya hadits ini. Namun demikian sudah lebih dari cukup bagi kita akan kualitas kebenaran hadits ini bahwa ia telah diriwayatkan oleh *asy-Syaikhân;* al-Bukhari dan Muslim. Bahkan di antara hadits dalam bab ini adalah sabda Rasulullah sebagai berikut:

إِنَّهُ لَيَدُلّنِي عَلَى حُسْنِ إِيْمَانِ الأَشْعَرِيِّيْنَ حُسْنُ أَصْوَاتِهِمْ بِالقُرْءَان (رواه البخاري ومسلم)

"Sesungguhnya telah benar-benar menunjukan kepadaku akan kebaikan iman kaum Asy'ariyyah oleh keindahan suara-suara mereka dalam membaca al-Qur'an". (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

- Dalam sebuah hadits shahih dari sahabat Imran ibn al-Hushain berkata: Suatu ketika aku mendatangi Rasulullah, aku ikatkan untaku di belakang pintu, lalu aku masuk. Tiba-tiba datang sekelompok orang dari Bani Tamim, lalu

Rasulullah berkata kepada mereka: “Terimalah kabar kembira wahai Bani Tamim!”. Lalu Bani Tamim menjawab: “Engkau telah memberi kabar gembira kepada kami, berilah kami yang lain!”. Setelah itu kemudian datang datang sekelompok orang dari Yaman. Lalu Rasulullah berkata kepada mereka: “Terimalah kabar gembira wahai penduduk Yaman, karena saudara-saudaramu dari Bani Tamim tidak mau menerimanya”. Kemudian orang-orang dari peneduduk Yaman tersebut menjawab: “Kami menerimanya wahai Rasulullah, dan sesungguhnya kami datang kepadamu untuk belajar tentang agama, juga hendak bertanya kepadamu tentang permulaan alam ini bagaimanakah kejadiannya?”. Lalu Rasulullah menjawab:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيءٌ غَيْرُهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ كَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيءٍ
ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ (رواه البخاري ومسلم)

“Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan *(Azaly)*, tidak suatu apapun pada *azal* selain Dia. Dan adalah arsy-Nya berada di atas air. Kemudian Dia menuliskan di atas *adz-Dzikr* (al-Lauh al-mahfuzh) segala sesuatu, lalu Dia menciptakan seluruh lapisan langit dan bumi”. (HR. Al-Bukhari dan Muslim)

Ada penjelasan yang sangat penting terkait dengan hadits ini, sebagai berikut:

Satu: Kualitas hadits ini shahih diriwayatkan oleh banyak ahli hadits, di antaranya *al-Imâm* al-Bukhari, *al-Imâm* Muslim, *al-Imâm* al-Bayhaqi, *al-Imâm* Ibn al-Jarud dan lainnya. Cukup bagi kita tentang ke-shahih-annya bahwa hadits ini telah diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Mulim dalam kedua kitab *Shaẖîẖ*-nya. Bahkan al-Bukhari mengutip hadits ini dari berbagai jalur *sanad* dari al-A'masy, yang tentunya seluruh jalur *sanad* tersebut adalah shahih. *Al-Imâm* al-Bukhari sendiri meletakan hadits ini dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya pada urutan pertama dalam sub judul "Bab tentang kedatangan kaum Asy'ariyyah dan para penduduk Yaman".

Dua: Pertanyaan orang-orang Asy'ariyyah kepada Rasulullah tentang permulaan alam bagaimanakah kejadiannya, memberikan pelajaran kepada kita bahwa sebenarnya unsur-unsur Ilmu Kalam sudah berkembang sejak zaman Rasulullah. Dengan demikian sama sekali tidak berdasar pendapat yang mengatakan bahwa Ilmu Kalam sebagai ilmu yang tercela atau bid'ah sesat yang tidak pernah ada di masa Rasulullah dan para sahabatnya.

Tiga: Pertanyaan orang-orang Asy'ariyyah kepada Rasulullah tentang permulaan alam memberikan petunjuk kepada kita bahwa Ilmu Kalam semacam itu yang telah mereka wariskan kepada anak cucu mereka dalam membahas segala permasalahan-permasalahan yang terkait dengan Ilmu Kalam itu sendiri. Artinya bahwa tradisi

memperdalam Ilmu Kalam sudah dimulai oleh para sahabat Rasulullah, terutama oleh kaum Asy'ariyyah yang kemudian tradisi tersebut turun temurun di antara mereka hingga kemudian datang Imam Ahlussunnah; yaitu *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari yang telah berhasil memformulasikan Ilmu Kalam secara menyeluruh.

Empat: Pertanyaan kaum Asy'ariyyah kepada Rasulullah tentang bagaimanakah kejadian alam memberikan pemahaman kepada kita bahwa dasar akidah yang telah diyakini sepenuhnya oleh kaum Asy'ariyyah adalah bahwa alam; atau segala sesuatu selain Allah adalah makhluk Allah yang semua itu memiliki permulaan. Artinya, sebelum mereka menghadap Rasulullah mereka sudah memiliki keyakinan kuat bahwa alam ini memiliki permulaan *(ẖâdits)*, karena itu mereka bertanya bagaimana permulaan kejadian alam tersebut. Keyakinan ini; bahwa alam ini baru adalah dasar akidah yang telah diyakini dan diajarkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Di kemudian hari, akidah ini; bahwa alam baharu adalah akidah yang gigih diperjuangkan oleh *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari saat beliau berhadapan dengan kaum filsafat, Dahriyyah, dan kelompok sesat lainnya..

Lima: Hadits ini memberikan petunjuk kepada kita bahwa segala sesuatu adalah makhluk Allah. Sebelum Allah menciptakan makhluk-makhluk tersebut tidak ada apapun selain-Nya. Tidak ada bumi, tidak ada langit, tidak

ada kursi, tidak ada arsy, tidak ada waktu, tidak ada tempat, dan tidak ada apapun, bahwa yang ada hanya Allah saja. Artinya, bahwa hanya Allah yang tidak memiliki permulaan *(Azalyy)*. Dengan demikian hadits ini merupakan bantahan atas kaum filsafat yang mengatakan bahwa alam ini tidak bermula *(Qadîm)*.

Enam: Hadits ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, karena tempat dan arah adalah makhluk Allah. Sebelum menciptakan tempat dan arah Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, maka demikian pula setelah menciptakan tempat dan arah Allah tetap ada tanpa tempat dan tanpa arah, karena Allah tidak membutuhkan kepada ciptaan-Nya sendiri.

- Dalam hadits shahih dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari berkata: "Telah sampai berita kepada kami tentang hijrahnya Rasulullah, dan kami saat itu berada di Yaman. Lalu kami keluar dari Yaman untuk hijrah kepada Rasulullah. Saya bersama dua orang saudara saya, dan saya adalah yang paling muda; keduanya adalah Abu Burdah dan Abu Ruhm. Bersama kami saat itu adalah kaumku (Asy'ariyyah) dalam rombongan sekitar lima puluh orang lebih. Kami menaiki perahu yang kemudian perahu tersebut membawa kami ke arah raja an-Najjasyi di negeri Habasyah. Di Habasyah kami bertemu dengan Ja'far ibn Abi Thalib. Lalu kami menetap beberapa saat di sana

sebelum kemudian kami keluar besama-sama menuju Rasulullah. Dan kami sampai serta menghadap Rasulullah di Madinah ketika tanah Khaibar dibuka. (Seluruh orang yang hadir saat pembukaan tanah Khaibar tersebut masing-masing mendapatkan bagian harta rampasan yang telah dibagi-bagikan oleh Rasulullah. Sementara yang tidak hadir saat pembukaan Khaibar tersebut tidak mendapatkan suatu apapun, kecuali Rasulullah telah menyisihkan untuk Ja'far ibn Abi Thalib dan orang-orang yang hijrah di atas perahu bersama kami). Beberapa orang yang lebih dahulu telah sampai bersama Rasulullah (ke Madinah) berkata kepada kami: "Kami telah sampai dalam hijrah ini lebih dahulu dari pada kalian". Dan adalah Asma' binti Umais salah seorang dari kami (Asy'ariyyah) datang berziarah ke Hafshah; isteri Rasulullah, lalu tiba-tiba Umar masuk ke tempat Hafshah seraya berkata -karena melihat Asma' bersamanya-: "Siapakah perempuan ini?" Hafshah menjawab: "Ia adalah Asma' binti Umais". Umar berkata: "Inikah perempuan dari Habasyah itu? Inikah perempuan laut itu?". Asma' menjawab: "Benar". Lalu Umar berkata: "Kami telah mendahului kalian dalam hijrah, maka kami lebih berhak terhadap Rasulullah dari pada kalian". Tiba-tiba Asma' marah sambil berkata: "Tidak demikian, demi Allah. Kalian hijrah bersama Rasulullah, dan Rasulullah sendiri yang memberi makan kepada orang yang lapar di antara kalian, dia yang memberi pelajaran kepada orang yang bodoh di antara

kalian. Sementara kami berada di negeri yang sangat jauh dan banyak musuh (Habasyah), padahal hijrah yang kami lakukan ini tidak lain hanya karena Allah dan Rasul-Nya. Demi Allah saya tidak akan makan dan tidak akan minum hingga saya mengadukan apa yang telah engkau katakan tersebut kepada Rasulullah, karena sesungguhnya dalam hijrah ini kami telah disakiti dan telah ditakut-takuti. Akan aku ceritakan ini semua kepada Rasulullah dan akan aku tanyai ia, demi Allah saya tidak akan berdusta, tidak akan berlebih-lebihan dan tidak akan aku tambah-tambahi". Lalu ketika Rasulullah datang, Asma' berkata kepadanya: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya Umar berkata begini dan begini...". Rasulullah berkata: "Lalu engkau menjawab apa?". Asma' berkata: "Aku menjawab begini dan begini...". Rasulullah berkata: "Dia (Umar) tidak lebih berhak terhadap diriku dari pada kalian. Dia (Umar) bersama para sahabatnya hanya mendapatkan hijrah satu kali, sementara kalian (kaum Asy'ariyyah dan yang bersama mereka yang menaiki perahu) mendapatkan hijrah dua kali (yaitu hijrah ke Habasyah dan hijrah ke Rasulullah di Madinah). Asma' berkata: "Aku melihat Abu Musa dan saudara-saudaranya yang bersama dia di perahu mendatangiku sekelompok demi sekelompok menanyaiku tentang perkataan Rasulullah ini. Dan sesungguhnya tidak ada suatu apapun di dunia ini yang lebih dapat membuat mereka senang dan lebih agung di banding pernyataan

Rasulullah tersebut bagi mereka". (HR. al-Bukhari, Muslim, dan lainnya).

- Dalam sebuah hadits dari Abu Umamah, berkata: Sesungguhnya Ka'ab ibn Ashim al-Asy'ari telah berkata kepadaku: "Suatu ketika, di masa Rasulullah masih hidup aku membeli gandum putih (kualitas kurang baik), lalu aku bawa ke isteriku. Tiba-tiba isteriku berkata: "Engkau meninggalkan gandum coklat yang lebih baik, malah engkau membeli gandum semacam ini?! Demi Allah, saya ini adalah orang yang telah dikawinkan oleh Rasulullah kepadamu, padahal engkau adalah orang yang tidak memiliki kata-kata baik, tidak memiliki tubuh yang menarik, dan bahkan tidak memiliki kekuatan". Kemudian gandum tersebut aku olah sendiri menjadi roti. Setelah selesai aku hendak memanggil sahabat-sahabatku kaum Asy'ariyyah dari Ahli Suffah untuk makan bersamaku. Saat itu aku berkata kepada diriku: "Apakah layak aku dalam keadaan kenyang sementara saudara-saudaraku kelaparan?!". Tiba-tiba isteriku mendatangi Rasulullah mengadukan perbuatanku tersebut. Ia berkata: "Wahai Rasulullah, lepaskanlah aku dari orang yang telah engkau kawinkan kepadaku". Lalu Rasulullah mengutus seseorang untuk memanggil Ka'ab ibn Ashim untuk mempertemukan dia dengan isterinya dan hendak menyampaikan pengaduan isterinya tersebut. Rasulullah berkata kepada perempuan tersebut: "Adakah hal lain

yang hendak engkau sampaikan tentang suamimu selain hal itu?". Perempuan tersebut menjawab: "Tidak ada". Lalu Rasulullah berkata kepadanya: "Jika demikian apakah engkau menginginkan meminta cerai darinya hingga engkau kelak akan menjadi seperti bangkai keledai?! Ataukah engkau menginginkan seorang kaya yang pelit padahal dari setiap arahnya ia selalu dikelilingi oleh setan yang duduk bersamanya?! Apakah engkau tidak ridla bahwa aku telah menikahkanmu dengan seseorang yang berasal dari suatu kaum terbaik di mana matahari tidak akan pernah terbit terhadap kaum yang lebih baik dari mereka?!". Kemudian perempuan tersebut berkata: "Wahai Rasulullah, sekarang aku telah ridla dengan pilihanmu". Lalu perempuan tersebut berdiri dan menciumi kepala suaminya, seraya berkata: "Dari mulai sekarang aku tidak akan pernah meninggalkan suamiku selamanya"[49].

Anda perhatikan perkataan Rasulullah dalam hadits ini. Beliau mensifati kaum Asy'ariyyah sebagai sebaik-baiknya kaum, bahkan beliau mengatakan bahwa matahari tidak akan pernah terbit di atas suatu kaum yang lebih baik dari pada Asy'ariyyah. Fakta ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa hati Rasulullah sangat dekat kaum Asy'ariyyah. Lebih dari cukup bagi kita untuk

---

[49] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* dengan *sanad* yang cukup panjang dari hadits Abu Umamah, h. 68-69

membuktikan keutamaan kaum Asy'ariyyah adalah ketika Rasulullah berkata: *"Hum Minnî Wa Anâ Minhum"*, seperti yang telah kita sebutkan dalam hadits di atas.

Dengan demikian, atas dasar apa sebagian orang, terutama kaum Musyabbihah Wahhabiyyah di masa sekarang ini, yang dengan sangat membabi buta membeci dan bahkan memerangi kaum Asy'ariyyah?! Benar, kebencian mereka hanya memiliki satu alasan; tidak lain adalah karena akidah mereka berseberangan dengan akidah kaum Asy'ariyyah yang notabene sebagai akidah Rasulullah dan para sahabatnya. Tidakkah mereka sadar bahwa membenci kaum Asy'ariyyah, sekalipun yang dibenci generasi cucu-cucu mereka, sama saja dengan membenci kakek-kakek mereka yang notabene para sahabat Rasulullah?! Adakah mereka sadar bahwa membenci para sahabat Rasulullah sama saja dengan membenci Rasulullah sendiri?!

g. Tokoh-Tokoh Ahlussunnah Dari Masa Ke Masa

Sesungguhnya keutamaan, kemuliaan dan keagungan para pengikut adalah menunjukan keagungan orang yang diikutinya. Seluruh ulama terkemuka di kalangan Ahlussunnah adalah pengikut *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, atau pengikut *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi. Dengan demikian tidak disangsikan lagi bahwa kedua Imam agung ini adalah

sebagai penegak tonggak dasar dari berkibarnya bendera Ahlssunnah, yang oleh karenanya kedua Imam ini memiliki keutamaan dan kemuliaan yang sangat agung.

Sebagaimana telah kita sebutkan di atas bahwa Ahlussunnah adalah mayoritas umat Islam. Ini berarti dalam menuliskan tokoh-tokoh Ahlussunnah akan meliputi berbagai sosok agung antar generasi ke generasi dan dari masa ke masa. Melakukan "sensus" terhadap mereka tidak akan cukup dengan hanya menuliskannya dalam satu jilid buku saja, bahkan dalam puluhan jilid sekalipun. Sebagaimana anda lihat sekarang ini berapa banyak karya-karya para ulama terdahulu yang ditulis dalam mengungkapkan biografi ulama Ahlussunnah, termasuk dalam hal ini penulisan biografi yang ditulis menurut komunitas tertentu sesuai disiplin mereka masing-masing, seperti komunitas kaum sufi, komunitas ahli hadists, para ahli tafsir, atau lainnya. Dapat kita pastikan bahwa kebanyakan ulama-ulama yang telah dituliskan biografinya tersebut adalah para pengikut *al-Imâm* al-Asy'ari.

Di antara karya komprehensif dalam menuliskan biografi ulama Ahlussunnah pengikut *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari adalah kitab karya *al-Imâm al-Hâfizh* Abu al-Qasim Ibn Asakir dengan judul *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusiba Ilâ al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ari*. Kitab ini ditulis Ibn Asakir untuk membela *al-Imâm* al-Asy'ari dari tuduhan-tuduhan dusta yang dialamatkan kepadanya. Di dalamnya, selain biografi *al-Imâm* al-Asy'ari, disebutkan pula beberapa tokoh Ahlussunnah

yang benar-benar telah "pasang badan" dalam mengibarkan madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari ini.

Karya lainnya adalah tulisan *al-Imâm* Tajuddin as-Subki; putra dari *Qâdlî al-Qudlât al-Imâm al-Mujtahid* Taqiyuddin as-Subki yang berjudul *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*. Kitab ini sangat besar, dalam belasan jilid, berisi penyebutan biografi para ulama terkemuka di kalangan madzhab asy-Syafi'i. Dipastikan bahwa mayorits ulama yang disebutkan dalam kitab ini adalah para pengikut *al-Imâm* al-Asy'ari. Bahkan dalam bukunya ini *al-Imâm* Tajuddin membuat pasal khusus dalam penyebutan tokoh-tokoh yang memiliki andil besar dalam penyebaran akidah Ahlussunnah madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari.

Berikut ini kita sebutkan beberapa nama tokoh terkemuka yang memiliki andil besar dalam penyebaran akidah Asy'ariyyah. Ulama kita di kalangan Ahlussunnah mengatakan bahwa menyebut-nyebut nama orang-orang saleh adalah sebab bagi turunnya segala rahmat dan karunia Allah; *Bi Dzikr ash-Shâlihîn Tatanazzal ar-Rahamât"*. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkata tentang salah seorang yang sangat saleh bernama Shafwan ibn Sulaim: "Dia (Shafwan ibn Sulaim) adalah orang saleh yang bila disebut namanya maka hujan akan turun sebagai rahmat dari Allah". Karenanya, semoga dengan penyebutan orang-orang saleh berikut ini, kita mendapatkan karunia dan rahmat dari Allah. Amin.

(Angkatan Pertama); Angkatan yang semasa dengan *al-Imâm* Abu al-Hasan sendiri, di antaranya: Abu al-Hasan al-Bahili, Abu Sahl ash-Shu'luki (w 369 H), Abu Ishaq al-Isfirayini (w 418 H), Abu Bakar al-Qaffal asy-Syasyi (w 365 H), Abu Zaid al-Marwazi (w 371 H), Abu Abdillah ibn Khafif asy-Syirazi; seorang sufi terkemuka (w 371 H), Zahir ibn Ahmad as-Sarakhsi (w 389 H), Abu Bakr al-Jurjani al-Isma'ili (w 371 H), Abu Bakar al-Audani (w 385 H), Abu al-Hasan Abd al-Aziz ibn Muhammad yang dikenal dengan sebutan ad-Dumal, Abu Ja'far as-Sulami an-Naqqasy (w 379 H), Abu Abdillah al-Ashbahani (w 381 H), Abu Muhammad al-Qurasyi az-Zuhri (w 382 H), Abu Manshur ibn Hamsyad (w 388 H), Abu al-Husain ibn Sam'un salah seorang sufi ternama (w 387 H), Abu Abd ar-Rahman asy-Syuruthi al-Jurjani (w 389 H), Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad; Ibn Mujahid ath-Tha'i, Bundar ibn al-Husain ibn Muhammad al-Muhallab yang lebih dikenal Abu al-Husain ash-Shufi (w 353 H), dan Abu al-Hasan Ali ibn Mahdi ath-Thabari.

(Angkatan Ke Dua): Di antara angkatan ke dua pasca generasi *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari adalah; Abu Sa'ad ibn Abi Bakr al-Isma'ili al-Jurjani (w 396 H), Abu Nashr ibn Abu Bakr Ahmad ibn Ibrahim al-Isma'ili (w 405 H), Abu ath-Thayyib ibn Abi Sahl ash-Shu'luki, Abu al-Hasan ibn Dawud al-Muqri ad-Darani, *al-Qâdlî* Abu Bakar Muhammad al-Baqillani (w 403 H), Abu Bakar Ibn Furak (w 406 H), Abu Ali ad-Daqqaq; seorang sufi terkemuka (w 405 H), Abu Abdillah

al-Hakim an-Naisaburi; penulis kitab *al-Mustadrak 'Alâ ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ain*, Abu Sa'ad al-Kharqusyi, Abu Umar al-Basthami, Abu al-Qasim al-Bajali, Abu al-Hasan ibn Masyadzah, Abu Thalib al-Muhtadi, Abu Ma'mar ibn Sa'ad al-Isma'ili, Abu Hazim al-Abdawi al-A'raj, Abu Ali ibn Syadzan, *al-<u>H</u>âfizh* Abu Nu'aim al-Ashbahani penulis kitab *<u>H</u>ilyah al-Auliyâ' Fî Thabaqât al-Ashfiyâ'* (w 430 H), Abu Hamid ibn Dilluyah, Abu al-Hasan al-Balyan al-Maliki, Abu al-Fadl al-Mumsi al-Maliki, Abu al-Qasim Abdurrahman ibn Abd al-Mu'min al-Makki al-Maliki, Abu Bakar al-Abhari, Abu Muhammad ibn Abi Yazid, Abu Muhammad ibn at-Tabban, Abu Ishaq Ibrahim ibn Abdillah al-Qalanisi.

(Angkatan Ke Tiga): Di antaranya; Abu al-Hasan as-Sukari, Abu Manshur al-Ayyubi an-Naisaburi, Abd al-Wahhab al-Maliki, Abu al-Hasan an-Nu'aimi, Abu Thahir ibn Khurasyah, Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir al-Baghadadi (w 429 H) penulis kitab *al-Farq Bayn al-Firaq*, Abu Dzarr al-Harawi, Abu Bakar ibn al-Jarmi, Abu Muhammad Abdulah ibn Yusuf al-Juwaini; ayah Imam al-Haramain (w 434 H), Abu al-Qasim ibn Abi Utsman al-Hamadzani al-Baghdadi, Abu Ja'far as-Simnani al-Hanafi, Abu Hatim al-Qazwini, Rasya' ibn Nazhif al-Muqri, Abu Muhammad al-Ashbahani yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Labban, Sulaim ar-Razi, Abu Abdillah al-Khabbazi, Abu al-Fadl ibn Amrus al-Maliki, Abu al-Qasim Abd al-Jabbar ibn Ali al-Isfirayini, *al-<u>H</u>âfizh* Abu Bakr Ahmad ibn al-Husain al-

Bayhaqi; penulis *Sunan al-Bayhaqi* (w 458 H), dan Abu Iran al-Fasi.

(Angkatan Ke Empat); Di antaranya; *al-Hâfizh* al-Khathib al-Baghdadi (w 463 H), Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi penulis kitab *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* (w 465 H), Abu Ali ibn Abi Huraisah al-Hamadzani, Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini penulis kitab *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Wa Tamyîz al-Firqah an-Nâjiyah Min al-Firaq al-Hâlikîn* (w 471 H), Abu Ishaq asy-Syirazi; penulis kitab *at-Tanbîh Fî al-Fiqh asy-Syâfi'i* (w 476 H), Abu al-Ma'ali Abd al-Malik ibn Abdullah al-Juwaini yang lebih dikenal dengan Imam al-Haramain (w 478 H), Abu Sa'id al-Mutawalli (w 478 H), Nashr al-Maqdisi, Abu Abdillah ath-Thabari, Abu Ishaq at-Tunusi al-Maliki, Abu al-Wafa' Ali ibn Aqil al-Hanbali (w 513 H) pimpinan ulama madzhab Hanbali di masanya, ad-Damighani al-Hanafi, dan Abu Bakar an-Nashih al-Hanafi.

(Angkatan Ke Lima); Di antaranya; Abu al-Muzhaffar al-Khawwafi, Ilkiya, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H), Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi (w 508 H), asy-Syasyi, Abd ar-Rahim ibn Abd al-Karim yang dikenal dengan Abu Nashr al-Qusyairi (w 514 H), Abu Sa'id al-Mihani, Abu Abdillah ad-Dibaji, Abu al-Abbas ibn ar-Ruthabi, Abu Abdillah al-Furawi, Abu Sa'id ibn Abi Shalih al-Mu'adzdzin, Abu al-Hasan as-Sulami, Abu Manshur ibn Masyadzah al-Ashbahani, Abu Hafsh Najmuddin Umar ibn Muhammad an-Nasafi (w 538 H)

penulis kitab *al-'Aqîdah an-Nasafiyyah,* Abu al-Futuh al-Isfirayini, Nashrullah al-Mishshishi, Abu al-Walid al-Baji, Abu Umar ibn Abd al-Barr *al-Hâfizh*, Abu al-Hasan al-Qabisi*, al-Hâfizh* Abu al-Qasim ibn Asakir (w 571 H), *al-Hâfizh* Abu al-Hasan al-Muradi, *al-Hâfizh* Abu Sa'ad ibn as-Sam'ani, *al-Hâfizh* Abu Thahir as-Silafi, *al-Qâdlî* 'Iyadl ibn Muhammad al-Yahshubi (w 533 H), Abu al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim asy-Syahrastani (w 548 H) penulis kitab *al-Milal Wa an-Nihal*, *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i (w 578 H) perintis tarekat ar-Rifa'iyyah, *as-Sulthân* Shalahuddin al-Ayyubi (w 589 H) yang telah memerdekakan Bait al-Maqdis dari bala tentara Salib, *al-Hâfizh* Abd ar-Rahman ibn Ali yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn al-Jawzi (w 597 H).

(Angkatan Ke Enam); Di antaranya; Fakhruddin ar-Razi *al-Mufassir* (w 606 H), Saifuddin al-Amidi (w 631 H), Izuddin ibn Abd as-Salam *Sulthân al-'Ulamâ'* (w 660 H), Amr ibn al-Hajib al-Maliki (w 646 H), Jamaluddin Mahmud ibn Ahmad al-Hashiri (w 636 H) pempinan ulama madzhab Hanafi di masanya, al-Khusrusyahi, Taqiyuddin ibn Daqiq al-Ied (w 702 H), Ala'uddin al-Baji, *al-Hâfizh* Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 756 H), Tajuddin Abu Nashr Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 771 H), Shadruddin ibn al-Murahhil, Shadruddin Sulaiman ibn Abd al-Hakam al-Maliki, Syamsuddin al-Hariri al-Khathib, Jamaluddin az-Zamlakani, Badruddin Muhammad ibn Ibrahim yang dikenal dengan sebutan Ibn Jama'ah (w 733 H),

Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi penulis kitab Tafsir *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân* atau lebih dikenal dengan *at-Tafsîr al-Qurthubi* (w 671 H), Syihabuddin Ahmad ibn Yahya al-Kilabi al-Halabi yang dikenal dengan sebutan Ibn Jahbal (w 733 H), Syamsuddin as-Saruji al-Hanafi, Syamsuddin ibn al-Hariri al-Hanafi, Adluddin al-Iji asy-Syiraji, *al-Hâfizh* Yahya ibn asy-Syaraf an-Nawawi; penulis *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim ibn al-Hajjâj* (w 676 H), *al-Malik an-Nâshir* Muhammad ibn Qalawun (w 741 H), *al-Hâfizh* Ahmad ibn Yusuf yang dikenal dengan sebutan as-Samin al-Halabi (w 756 H), *al-Hâfizh* Shalahuddin Abu Sa'id al-Ala-i (w 761 H), Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i seorang sufi terkemuka (w 768 H), Mas'ud ibn Umar at-Taftazani (w 791 H).

(Angkatan Ke Tujuh); *al-Hâfizh* Abu Zur'ah Ahmad ibn Abd ar-Rahim al-Iraqi (w 826 H), Taqiyyuddin Abu Bakr al-Hishni ibn Muhammad; penulis *Kifâyah al-Akhyâr* (w 829 H), *Amîr al-Mu'minîn Fî al-Hadîts al-Hâfizh* Ahmad ibn Hajar al-Asqalani; penulis kitab *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhâri* (w 852 H), Muhammad ibn Muhammad al-Hanafi yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Amir al-Hajj (w 879 H), Badruddin Mahmud ibn Ahmad al-Aini; penulis *'Umdah al-Qâri' Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* (w 855 H), Jalaluddin Muhammad ibn Ahmad al-Mahalli (w 864 H), Burhanuddin Ibrahim ibn Umar al-Biqa'i; penulis kitab tafsir *Nazhm ad-Durar* (w 885 H), Abu Abdillah Muhammad ibn Yusuf as-Sanusi; penulis *al-'Aqîdah as-Sanûsiyyah* (w 895 H).

(Angkatan ke Delapan); *Al-Qâdlî* Musthafa ibn Muhammad al-Kastulli al-Hanafi (w 901 H), *al-Hâfizh* Muhammad ibn Abd ar-Rahman as-Sakhawi (w 902 H), *al-Hâfizh* Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abu Bakr as-Suyuthi (w 911 H), Syihabuddin Abu al-Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Qasthallani; penulis *Irsyâd as-Sâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* (w 923 H), Zakariyya al-Anshari (w 926 H), *al-Hâfizh* Muhammad ibn Ali yang lebih dikenal dengan sebutan *al-Hâfizh* Ibn Thulun al-Hanafi (w 953 H).

(Angkatan Ke Sembilan Dan Seterusnya); Abd al-Wahhab asy-Sya'rani (w 973 H), Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad yang dikenal dengan sebutan Ibn Hajar al-Haitami (w 974 H), Mulla Ali al-Qari (w 1014 H), Burhanuddin Ibrahim ibn Ibrahim ibn Hasan al-Laqqani; penulis *Nazham Jawharah at-Tauhîd* (w 1041 H), Ahmad ibn Muhammad al-Maqarri at-Tilimsani; penulis *Nazham Idlâ'ah ad-Dujunnah* (w 1041 H), *al-Muhaddits* Muhammad ibn Ali yang lebih dikenal dengan nama Ibn Allan ash-Shiddiqi (w 1057 H), Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H), Muhammad ibn Abd al-Baqi az-Zurqani (w 1122 H), *as-Sayyid* Abdullah ibn Alawi al-Haddad al-Hadlrami al-Husaini; penulis *Râtib al-Haddâd* (1132 H), Muhammad ibn Abd al-Hadi as-Sindi; penulis kitab *Syarh Sunan an-Nasâ-i* (w 1138 H), Abd al-Ghani an-Nabulsi (w 1143 H), Abu al-Barakat Ahmad ibn Muhammad ad-Dardir; penulis *al-Kharîdah al-Bahiyyah* (w 1201 H), *al-Hâfizh as-Sayyid* Muhammad Murtadla az-Zabidi

(w 1205 H), ad-Dusuqi; penulis *Hâsyiyah Umm al-Barâhîn* (w 1230 H), Muhammad Amin ibn Umar yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Abidin al-Hanafi (w 1252 H).

Nama-nama ulama terkemuka ini hanya mereka yang hidup sampai sekitar abad 12 hijriyyah, dan itupun hanya sebagiannya saja. Bila hendak kita sebutkan satu persatu, termasuk yang berada di bawah tingkatan mereka dalam keilmuannya, maka sangat banyak sekali, tidak terhitung jumlahnya, dan kita akan membutuhkan lembaran kertas yang sangat panjang. Jumlah kaum Asy'ariyyah seperti hitungan bintang di langit, siapakah yang mampu menghitung jumlah bintang?! Jumlah kaum Asy'ariyyah seperti hamparan pasir di setiap permukaan pantai, siapakah yang mampu menghitung setiap butir pasir?! Jumlah kaum Asy'ariyyah laksana buih di lautan, siapakah yang dapat menakar buih lautan?! *Al-Hamdu lillah* kita dijadikan oleh Allah sebagai bagian dari kaum Asy'ariyyah, kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Bab IV

Meluruskan Distorsi Tentang *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari Dan Ajarannya

a. Kedustaan Kaum Mu'tazilah dan Kaum Mujassimah Terhadap *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari

Para ahli bid'ah telah banyak berusaha dalam menyisipkan kebohongan-kebohongan dan faham-faham palsu atas karya-karya ulama Ahlussunnah, tidak terkecuali terhadap karya-karya *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Mereka menyisipkan keyakinan-keyakinan yang sama sekali tidak pernah diyakini, di ajarkan atau dituliskan oleh beliau dalam karya-karyanya. Banyak ulama Ahlussunah yang telah membersihkan *al-Imâm* al-Asy'ari dari kedustaan-kedustaan tersebut, di antaranya *al-Imâm al-Ustâdz* Abu Nashr al-Qusyairi dengan risalahnya berjudul *Syikâyah Ahl as-Sunnah Bi Hikâyah Ma Nâlahum Min al-Mihnan*. Secara detail risalah ini dikutip oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*.

Termasuk di antara yang juga membela *al-Imâm* al-Asy'ari dari berbagai kedustaan tersebut adalah *al-Imâm* Abu Bakar al-Bayhaqi dalam suratnya yang beliau tujukan kepada

al-Wazir al-Amid al-Kandari. Risalah ini secara detail juga dikutip oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*.

Di antara orang yang telah melakukan kedustaan besar terhadap *al-Imâm* Abu al-Hasan yang bahkan menyamakannya dengan Jahm ibn Shafwan (pemimpin kaum Jahmiyyah) adalah Ibn Hazm dalam karyanya berjudul *al-Milal Wa an-Nihal*. Ibn Hazm ini sangat benci terhadap *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, hal ini sebagaimana telah dituliskan oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* sebagai berikut:

> "Ibn Hazm ini adalah orang yang sangat nekad dengan ucapan-ucapannya, dan sangat cepat menghukumi dengan hanya adanya prasangka-prasangka pada dirinya. Para ulama dari madzhab kita (madzhab asy-Syafi'i) sudah sejak lama melarang membaca buku-buku karyanya. Karena karya-karyanya tersebut banyak dipenuhi dengan kedustaan-kedustaan terhadap para ulama Ahlussunnah. Banyak menyisipkan perkataan-perkataan sesat atas nama mereka tanpa sedikitpun mengukur klaimnya tersebut. Dia banyak mencaci-maki mereka karena pendapat-pandapat rusak yang mereka sendiri tidak pernah mengatakannya. Dalam bukunya; *al-Milal Wa an-Nihal* ia dengan nyata telah menyesatkan Imam Ahlussunnah; *al-*

Imâm Abu al-Hasan al-Asy'ari. Bahkan dalam banyak bagian dari buku tersebut ia hampir terang-terangan mengatakan bahwa *al-Imâm* Abu al-Hasan seorang yang kafir. Dalam banyak bagian bukunya ini ia mengatakan bahwa *al-Imâm* Abu al-Hasan telah melakukan berbagai bid'ah. Dalam pandangan Ibn Hazm *al-Imâm* Abu al-Hasan ini tidak lain hanyalah seorang pelaku bid'ah.

Namun setelah saya meneliti secara cermat, saya menemukan bahwa Ibn Hazam ini adalah orang yang tidak mengenal siapa *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Berita tentang kepribadian *al-Imâm* Abu al-Hasan yang sampai kepadanya adalah berita-berita yang tidak benar. Ia hanya mendengar perkataan para pendusta yang kemudian ia membenarkan mereka. Anehnya ternyata bagi Ibn Hazm tidak cukup dengan hanya membenarkan saja, namun ia juga manambahkannya dengan berbagai cacian. Karena itu, Syaikh Abu al-Walid al-Baji, juga ulama terkemuka lainnya, telah membuat berbagai bantahan atas Ibn Hazm ini, yang dengan sebab itu Ibn Hazm kemudian dikeluarkan dari negaranya, hingga terjadi beberapa peristiwa (buruk) menimpanya yang telah dicatat dalam sejarah, termasuk di antaranya

pembersihan atas tulisan-tulisannya serta peristiwa lainnya".

Asy-Syaikh al-'Allâmah Arabi at-Tabban dalam *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn* menuliskan sebagai berikut:

"Perkataan buruk Ibn Hazm tentang *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari ini tidak ubahnya seperti seekor kambing yang menyeruduk batu keras dan besar untuk menghancurkannya (artinya sama sekali tidak berpengaruh). Ibn Hazm ini tidak hanya mencaci maki *al-Imâm* Abu al-Hasan, namun ia juga melakukan hal yang sama terhadap para ulama agung lainnya. Karena itu Abu al-Abbas ibn al-Arif, seorang ulama terkemuka di wilayah Andalusia, berkata: "(Kebuasan) Pedang al-Hajjaj ibn Yusuf ats-Tsaqafi dan (kebuasan) lidah Ibn Hazm terhadap umat ini adalah laksana dua orang bersaudara". Padahal Ibn Hazm sendiri adalah seorang yang bingung dan rusak akidahnya. Dalam masalah sifat-sifat Allah ia menafikannya; ia persis mengambil faham Mu'tazilah. Bahkan dalam akidah ini ia memiliki kesesatan-kesesatan yang sangat banyak.

Di antara perkara yang paling buruk dari antara itu semua, yang ia ungkapkan sendiri dalam bukunya *al-Milal Wa an-Ni<u>h</u>al*, ialah bahwa boleh

saja bagi Allah untuk mengambil seorang anak. Dalam menetapkan keyakinan rusaknya ini ia bersandar kepada firman Allah dalam QS. az-Zumar: 4: *"Kalau sekiranya Allah hendak mengambil anak, tentu dia akan memilih apa yang dikehendaki-Nya di antara ciptaan-ciptaan yang Telah diciptakan-Nya"*.

Adapun kesesatan Ibn Hazm dalam masalah *furû'* maka sangat banyak sekali. Buku karyanya berjudul *"al-Muhallâ"* yang dikagumi oleh orang-orang lalai dan bodoh mencakup berbagai penyimpangan dalam masalah *furû'*. Karena itu, buku *al-Muhallâ* ini, juga karya-karyanya yang lain telah dibantah oleh para ulama Maghrib (Maroko). Mereka menamakan buku *"al-Muhallâ"* (semula maksudnya sebuah buku yang dihiasi dengan kebenaran) dengan nama *"al-Mukhallâ"* (artinya buku yang sama sekali tidak mengandung kebenaran).

Di antara kitab karya para ulama sebagai bantahan atas buku Ibn Hazm ini adalah kitab berjudul *al-Mu'allâ Fi ar-Radd 'Alâ al-Muhallâ* karya *al-'Allâmah asy-Syaikh* Muhammad ibn Zarqun al-Anshari al-Isybili (w 721 H), sebuah kitab yang sangat representatif dalam mengungkap kesesatan-kesesatan Ibn Hazm. Termasuk juga yang telah membantah kesesatan Ibn Hazm dengan berbagai

argmen kuat adalah *asy-Syaikh* Abu al-Walid al-Baji, yang karena beliau ini Ibn Hazm menjadi sosok yang tidak memiliki nilai bagi orang-orang Maghrib secara khusus, dan para ulama wilayah timur secara umum”[50].

b. Kebencian adz-Dzahabi Terhadap *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy’ari Dan Kaum Asy’ariyyah

Al-Imâm Tajuddin as-Subki (w 771 H) dalam *Thabaqât asy-Syâfi’iyyah* menuliskan bahwa adz-Dzahabi (w 748 H) memiliki sifat sinis terhadap *al-Imâm* al-Asy’ari. Adz-Dzahabi sama sekali tidak apresiatif, bahkan selalu memojokan faham-faham *al-Imâm* al-Asy’ari dalam berbagi kesempatan. Perlakuan adz-Dzahabi dalam meremehkan *al-Imâm* al-Asy’ari ini sebagimana ia tuangkan dalam karyanya sendiri; *Târîkh adz-Dzahabi*. Dalam menuliskan biografi *al-Imâm* al-Asy’ari, adz-Dzahabi sama sekali tidak memiliki keinginan untuk menempatkannya secara proporsional sesuai keagungannya.

Al-Imâm Tajuddin as-Subki mengatakan bahwa adz-Dzahabi memiliki kebencian yang sangat besar terhadap *al-Imâm* al-Asy’ari, hanya saja ia tidak sanggup untuk mengungkapkan itu semua karena takut diserang balik oleh *Ahl al-Haq* dari para pemuka Ahlussunnah. Di sisi lain adz-

[50] *Barâ-ah al-Asy’ariyyîn,* j. 1, h. 63-64

Dzahabi juga tidak sabar untuk mendiamkan ajaran-ajaran *al-Imâm* al-Asy'ari yang menurutnya sebagai ajaran yang tidak benar. Dalam menuliskan biografi *al-Imâm* al-Asy'ari, adz-Dzahabi tidak banyak berkomentar, di akhir tulisannya ia hanya berkata: "Barangsiapa yang ingin mengenal lebih jauh tantang al-Asy'ari maka silahkan untuk membaca kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* karya Abu al-Qasim Ibn Asakir"[51]. Yang lebih mengherankan lagi di akhir tulisan itu kemudian adz-Dzahabi menuliskan ungkapan doa sebagai berikut:

> "Ya Allah, matikanlah kami di dalam Sunnah Nabi-Mu dan masukan kami ke surga-Mu. Jadikanlah jiwa-jiwa kami ini tenang. Kami mencintai para wali-Mu karena-Mu, dan kami membenci para musuh-Mu karena-Mu. Kami meminta ampun kepada-Mu bagi hamba-hamba-Mu yang telah melakukan maksiat. Jadikan kami mengamalkan ayat-ayat *mu<u>h</u>kamât* dari kitab-Mu dan beriman dengan ayat-ayat *mutsyâbihât*-nya. Dan jadikan kami sebagai orang-orang yang mensifati-Mu sebagaimana Engkau mensifati diri-Mu sendiri"[52].

Simak tulisan *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam mengomentari tulisan adz-Dzahabi di atas:

---

[51] *Târîkh adz-Dzahabi.*

[52] *Ibid.*

"Dari sini nyata bagimu bahwa adz-Dzahabi ini sangat aneh dan mengherankan. Engkau melihat sendiri bagaimana sikap orang miskin ini, dia benar-benar seorang yang celaka. Saya telah mengatakan berulang-ulang bahwa adz-Dzahabi ini sebenarnya guru saya, dan saya banyak mengambil ilmu hadits darinya, hanya saja kebenaran lebih berhak untuk diikuti, dan karenanya saya wajib menjelaskan kebenaran ini. Maka saya katakan: "Wahai adz-Dzahabi, orang sepertimu bagaimana mungkin hanya menyuruh orang lain untuk membaca kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* sementara engkau sendiri malalaikan pujian terhadap Syaikh al-Asy'ari?! Padahal engkau sama sekali tidak meninggalkan nama seorangpun dari kaum Mujassimah kecuali engkau menuliskan biografinya secara langkap. Bahkan bukumu itu sampai menyebut-nyebut biografi beberapa orang dari madzhab Hanbali yang datang belakangan dan tidak memiliki kapasitas memadai secara keilmuan. Semua itu engkau tuliskan biografinya dengan sangat rinci dan lengkap. Lantas apakah engkau tidak mampu untuk menuliskan biografi Syaikh al-Asy'ari secara proporsional?! Padahal derajat Syaikh al-Asy'ari berada jauh ribuan tingkat di atas orang-orang *mujasim* yang engkau tuliskan itu?! Tidak lain ini adalah hawa nafsu dan kebencian

yang telah mencapai puncaknya. Aku bersumpah demi Allah, engkau melakukan ini tidak lain hanya karena engkau tidak senang nama al-Asy'ari disebut-sebut dengan segala kebaikannya. Dan di sisi lain engkau tidak mampu untuk mengungkapkan kepada orang-orang Islam akan apa yang ada dalam hatimu dari kebencian kepada Syaikh al-Asy'ari, karena engkau sadar bila kebencian itu engkau ungkapkan seutuhnya maka engkau akan berhadapan dengan kekuatan seluruh orang Islam.

Sementara itu doamu yang engkau ungkapkan di akhir tulisan biografi Syaikh yang sangat ringkas itu, adakah kalimat-kalimat itu pada tempatnya wahai orang miskin?! Kemudian ungkapanmu "...dan jadikanlah kami orang-orang yang membenci musuh-musuh-Mu" adalah tidak lain karena manurutmu Syaikh al-Asy'ari adalah musuh Allah, dan engkau benar-benar sangat membencinya. Kelak nanti engkau akan berdiri di hadapan hukum Allah untuk bertanggung jawab terhadap Syaikh, sementara semua ulama dari empat madzhab, orang-orang saleh dari kaum sufi, dan para pemuka *Huffâzh al-hadîts* berada di dalam barisan Syaikh al-Asy'ari. Engkau kelak saat itu akan merangkak dalam kegelapan akidah *tajsîm*,

yang engkau mengaku-aku telah bebas dari akidah sesat tersebut, padahal engkau adalah orang terdepan dalam menyeru kepada akidah sesat tersebut. Engkau mengaku ahli dalam masalah Ilmu Tauhid, padahal engkau sama sekali tidak memahaminya walaupun hanya seukuran atom atau seukuran tipisnya kulit biji kurma sekalipun. Aku katakan bagimu: "Siapakah sebenarnya yang mensifati Allah sesuai dengan keagungan-Nya sebagaimana Allah mensifati diri-Nya sendiri?! Adakah orang itu yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya seperti dirimu?! Ataukah yang benar-benar memahami bahwa *"Allah tidak menyerupai apapun dari segala makhluk-Nya" (QS. As-Syura: 11)*?!". Sebenarnya, secara khusus bagiku tidak harus banyak bicara dalam masalah ini, namun demikian hal ini harus saya sampaikan.

Dalam penulisan biografi Syaikh al-Asy'ari sebagaimana anda tahu sendiri, bahwa sebenarnya tidak akan cukup dengan hanya dituangkan dalam beberapa lembar saja. Dalam kitab yang saya tulis ini, saya juga memerintahkan kepada para pembaca yang ingin mengenal lebih jauh tentang Syaikh al-Asy'ari untuk merujuk kepada kitab *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* (karya *al-Hâfizh* Ibn Asakir). Namun anjuran saya ini berbeda dengan

anjuran adz-Dzahabi. Saya menganjurkan anda untuk membaca *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* agar anda benar-benar mengenal sosok al-Asy'ari dan mengetahui keagungan serta bertambah kecintaan kepadanya, sementara adz-Dzahabi menganjurkan hal tersebut tidak lain hanya untuk menutup mata anda, karena sebenarnya dia telah bosan dengan menyebut-nyebut kebaikan orang-orangnya sendiri yang tidak senang kepada Syaikh al-Asy'ari"[53].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam penulisan biografi *al-Hâfizh* Ahmad ibn Shaleh al-Mishri menuliskan kaedah yang sangat berharga dalam metode penilaian *al-jarh* (Klaim negatif terhadap orang lain). Kesimpulannya ialah bahwa apa bila seseorang melakukan *al-jarh* terhadap orang lain yang memiliki amal saleh lebih banyak dari pada perbuatan maksiatnya, dan orang-orang yang memujinya lebih banyak dari pada yang mencacinya, serta orang-orang yang menilai positif baginya *(al-Muzakkûn)* lebih banyak dari pada yang menilai negatif atasnya *(al-Jârihûn)*, maka penilaian orang ini tidak dapat diterima, sekalipun ia punya penjelasan dalam penilainnya tersebut. Terlebih lagi apa bila orang yang menilai *al-jarh* ini berlandaskan karena panatisme madzhab, atau karena kecemburuan masalah duniawi dan lainnya. Kemudian pada akhir tulisan kaedah *al-jarh* ini, *al-Imâm* Tajuddin as-Subki

[53] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 3, h. 352-354

menuliskan: "... dan adz-Dzahabi ini adalah guru kami. Dari sisi ini ia adalah seorang yang memiliki ilmu dan memiliki sikap teguh dalam beragama. Hanya saja dia memiliki kebencian berlebihan terhadap para ulama Ahlussunnah. Karena itu adz-Dzahabi ini tidak boleh dijadikan sandaran".

Masih dalam kitab *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, *al-Imâm* Tajuddin as-Subki juga mengutip tulisan *al-Imâm al-Hâfizh* Shalahuddin Khalil ibn Kaikaldi al-Ala-i dalam penilainnya terhadap adz-Dzahabi, sebagai berikut:

> "*Al-Hâfizh asy-Syaikh* Syamsuddin adz-Dzahabi tidak saya ragukan dalam keteguhan beragamanya, sikap wara'-nya, dan ketelitiannya dalam memilih berbagai pendapat dari orang lain. Hanya saja dia adalah orang yang berlebihan dalam memegang teguh madzhab *itsbât* dan dia sangat benci terhadap takwil hingga ia melalaikan akidah *tanzîh*. Sikapnya ini telah memberikan pengaruh besar terhadap tabi'atnya, hingga ia berpaling dari *Ahl at-Tanzîh* dan sangat cenderung kapada *Ahl al-Itsbât*. Jika ia menuliskan biografi seseorang yang berasal dari *Ahl al-Itsbât* maka dengan panjang lebar ia akan mengungkapkan segala kebaikan yang ada pada diri orang tersebut, walaupun kebaikan-kebiakan itu hanya sebatas prasangka saja ia tetap akan menyebut-nyebutnya dan bahkan akan melebih-lebihkannya, dan terhadap segala

kesalahan dan aib orang ini ia akan berpura-pura melalaikannya dan menutup mata, atau bahkan ia akan membela orang tersebut. Namun apa bila yang ia menuliskan biografi seorang yang ia anggap tidak sepaham dengannya, seperti Imam al-Haramain, *al-Imâm* al-Ghazali, dan lainnya maka sama sekali ia tidak mengungkapkannya secara proporsional, sebaliknya ia akan menuliskan nama-nama orang yang mencaci-maki dan menyerangnya. Ungkapan-ungkapan cacian tersebut bahkan seringkali ia tulis berulang-ulang untuk ia tampakkan itu semua dengan nyata, bahkan ia meyakini bahwa menuliskan ungkapan-ungkapan cacian semacam itu sebagai bagian dari agama. Di sini ia benar-benar berpaling dari segala kebaikan para ulama agung tersebut, dan karena itu dengan sengaja pula ia tidak menuliskan kebaikan-kebaikan mereka. Sementara bila ia menemukan cacat kecil saja pada diri mereka maka ia tidak akan melewatkannya. Perlakuan ini pula yang ia lakukan terhadap para ulama yang hidup semasa dengan kami. Dalam menuliskan biografi para ulama tersebut jika ia tidak mampu secara terus terang mengungkapkan cacian atas diri mereka (karena takut diserang balik) maka ia akan menuliskan ungkapan *"Allâh Yushlihuh"* (semoga Allah menjadikan dia seorang yang lurus), atau

semacamnya. Ini semua tidak lain adalah karena akidah dia yang berbeda dengan mereka"[54].

Setelah mengutip pernyataan *al-Hâfizh* al-Ala-i di atas, *al-Imâm* Tajuddin as-Subki lalu menuliskan komentar berikut:

"Sebenarnya, keadaan guru kita adz-Dzahabi ini lebih parah dari pada apa yang digambarkan oleh *al-Hâfizh* al-Ala-i. Benar, dia adalah syaikh kita dan guru kita, hanya saja kebenaran lebih berhak untuk diikuti dari pada dirinya. Ia memiliki panatisme yang berlebihan hingga mencapai batas yang tercela. Saya khawatir atas dirinya di hari kiamat nanti bahwa ia akan dituntut oleh mayoritas ulama Islam dan para Imam yang telah membawa syari'at Rasulullah kepada kita, karena sesungguhnya mayoritas mereka adalah kaum Asy'ariyyah. Sementara adz-Dzahabi apa bila ia menemukan seorang yang bermadzhab Asy'ari maka ia tidak akan tinggal diam untuk mencelanya. Yang saya yakini bahwa para ulama Asy'ariyyah tersebut, walaupun yang paling rendah di antara mereka di hari kiamat nanti kelak akan menjadi musuh-musuhnya. Hanya kepada Allah kita berharap agar bebannya diringankan, semoga Allah memberi ilham kepada para ulama tersebut

[54] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 1, h. 185.

untuk memaafkannya, juga semoga Allah memberikan syafa'at mereka baginya. Sementara itu, para ulama yang semasa dengan kami mengatakan bahwa semua pendapat yang berasal dari dirinya tidak boleh di anggap dan tidak boleh dijadikan sandaran"[55].

Pada bagian lain, masih dalam kitab *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, *al-Imâm* Tajuddin as-Subki juga menuliskan sebagai berikut:

"Adapun kitab *at-Târîkh* karya guru kami; adz-Dzahabi, semoga Allah memberikan ampunan kepadanya, sekalipun sebuah karya yang bagus dan menyeluruh, namun di dalamnya penuh dengan panatisme berlebihan, semoga Allah memaafkannya. Di dalamnya ia telah banyak mencaci-maki para ahli agama, yaitu mencaci maki kaum sufi, padahal mereka itu adalah orang-orang saleh. Ia juga banyak menjelekan para Imam terkemuka dari kalangan madzhab Syafi'i dan madzhab Hanafi. Ia memiliki kebencian yang berlebihan terhadap kaum Asy'ariyyah. Sementara terhadap kaum Mujassimah ia memiliki kecenderungan bahkan ia memuji-muji mereka. Walau demikian ia tetap salah seorang *Hâfizh*

---

[55] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 1, h. 190 dalam penyebutan biografi Ahmad ibn Shaleh al-Mishri.

terkemuka dan Imam yang agung. Jika sejarawan *(Mu'arrikh)* sekelas adz-Dzahabi saja memiliki kecenderungan panatisme madzhab berlebihan hingga batas seperti ini, maka bagaimana lagi dengan para sejarawan yang berada jauh di bawah tingkatan adz-Dzahabi?! Karena itu pendapat kami ialah bahwa penilaian *al-Jarh* (cacian) dan *al-Madh* (pujian) dari seorang sejarawan tidak boleh diterima kecuali apa bila terpenuhi syarat-syarat yang telah dinyatakan oleh Imam agung umat ini *(Habr al-Ummah)*, yaitu ayahanda kami (*al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki), semoga rahmat Allah selalu tercurah atasnya".

Al-Imâm al-Hâfizh Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitabnya karyanya berjudul *Qam'u al-Mu'âridl Bi Nushrah Ibn Fâridl* menuliskan sebagai berikut:

"Anda jangan merasa heran dengan sikap sinis adz-Dzahabi. Sungguh adz-Dzahabi ini memiliki sikap benci dan sangat sinis terhadap *al-Imâm* Fakhruddin ar-Razi, padalah ar-Razi adalah seorang Imam yang agung. Bahkan ia juga sangat sinis terhadap Imam yang lebih agung dari pada Fakhruddin ar-Razi, yaitu kepada *al-Imâm* Abu Thalib al-Makki; penulis kitab *Qût al-Qulûb*. Bahkan lebih dari pada itu, ia juga sangat sinis dan sangat benci terhadap *al-Imâm* yang lebih tinggi lagi

derajatnya dari pada Abu Thalib al-Makki, yaitu kepada *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Padahal siapa yang tidak kenal al-Asy'ari?! Namanya harum semerbak di seluruh penjuru bumi. Sikap buruk adz-Dzahabi ini ia tulis sendiri dalam karya-karyanya, seperti *al-Mîzân, at-Târikh, dan Siyar A'lâm an-Nubalâ'*. Adakah anda akan menerima penilaian buruk adz-Dzahabi ini terhadap para ulama agung tersebut?! Demi Allah sekali-kali jangan, anda jangan pernah menerima penilaian adz-Dzahabi ini. Sebaliknya anda harus menempatkan derajat para Imam agung tersebut secara proporsional sesuai dengan derajat mereka masing-masing"[56].

Asy-Syaikh al-Imâm Ibn al-Wardi dalam kitab *Târîkh Ibn al-Wardi* pada bagian akhir dari juz ke dua dalam penulisan biografi adz-Dzahabi mengatakan bahwa di akhir hayatnya adz-Dzahabi bersegera menyelesaikan kitab *Târîkh*-nya.

---

[56] Lihat *ar-Raf'u Wa at-Takmîl Fî al-Jarh Wa at-Ta'dîl,* h. 319-320 karya *asy-Syaikh* Abd al-Hayy al-Laknawi mengutip dari risalah *Qam'u al-Mu'âridl* karya *al-Hâfizh* as-Suyuthi. Tidak sedikit para ulama dalam karya mereka masing-masing menuliskan sikap buruk adz-Dzahabi ini terhadap *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, kaum Asy'ariyyah, dan secara khusus kebenciannya terhadap kaum sufi, di antaranya salah seorang sufi terkemuka *al-Imâm* Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i al-Yamani dengan karyanya berjudul *Mir'âh al-Janân Wa 'Ibrah al-Yaqzhân*, dan *al-Imâm* Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dengan karyanya berjudul *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir Fî Bayân 'Aqâ'id al-Akâbir*, termasuk beberapa karya yang telah kita sebutkan di atas.

Dalam kitab *at-Târîkh* ini adz-Dzahabi menuliskan biografi para ulama terkemuka di daratan Damaskus dan lainnya. Metode penulisan yag dipakai adalah dengan bertumpu kepada peristiwa-peristiwa yang terjadi di antara mereka dari masa ke masa. Hanya saja buku ini kemudian berisi sinisme terhadap beberapa orang ulama terkemuka[57].

Saya Abu Fatih, penulis buku yang lemah ini, --sama sekali bukan untuk tujuan mensejajarkan diri dengan para ulama di atas dalam menilai adz-Dzahabi, tapi hanya untuk saling mengingatkan di antara kita--, menambahkan: "*Al-Hâfizh* Syamsuddin adz-Dzahabi ini adalah murid dari Ibn Taimiyah. Kebanyakan apa yang diajarkan oleh Ibn Taimiyah telah benar-benar diserap olehnya, tidak terkecuali dalam masalah akidah.

Salah satu karya adz-Dzahabi yang sekarang ini merupakan salah satu rujukan utama kaum Wahhabiyyah dalam menetapkan akidah *tasybîh* mereka adalah sebuah buku berjudul *"al-'Uluww Li al-'Aliyy al-'Azhîm"*. Buku ini wajib dihindari dan dijauhkan dari orang-orang yang lemah di dalam masalah akidah. Karena ternyata, --dan ini yang membuat miris penulis--, tidak sedikit di antara generasi muda kita sekarang yang terlena dengan ajaran-ajaran Ibn Taimiyah dan faham-faham Wahhabiyyah hingga menjadikan buku adz-

---

[57] Lihat *Barâ'ah al-Asy'ariyyîn* mengutip dari *Târîkh Ibn al-Wardi*, j. 2, h. 13

Dzahabi ini sebagai salah satu rujukan dalam menetapkan akidah *tasybîh* mereka. *Hasbunallâh*.

c. Siapakah Ibn Taimiyah?

Ia bernama Ahmad ibn Taimiyah, lahir di Harran dalam keluarga pancinta ilmu dalam madzhab Hanbali. Ayahnya adalah seorang baik dan tenang pembawaannya, ia termasuk orang yang dimuliakan oleh para ulama daratan Syam saat itu, juga dimuliakan oleh orang-orang pemerintahan hingga mereka memberikan kepadanya beberapa tugas ilmiah sebagai bantuan mereka atas ayah Ibn Taimiyah ini.

Ketika ayahnya ini meninggal, mereka kemudian mengangkat Ibn Taimiyah sebagai pengganti untuk tugas-tugas ilmiah ayahnya tersebut. Bahkan mereka sengaja menghadiri majelis-majelis Ibn Taimiyah sebagai support baginya dalam tugasnya tersebut, dan mereka memberikan pujian kepadanya untuk itu. Ini tidak lain karena mereka memandang terhadap dedikasi ayahnya dahulu dalam memangku jabatan ilmiah yang telah ia emban.

Namun ternyata pujian mereka terhadap Ibn Taimiyah ini menjadikan dia lalai dan terbuai. Ibn Taimiyah tidak pernah memperhatikan akibat dari pujian-pujian yang mereka lontarkan baginya. Dari sini, Ibn Taimiyah mulai muncul

dengan faham-faham bid'ah sedikit demi sedikit. Dan orang-orang yang berada di sekelilingnyapun lalu sedikit demi sedikit menjauhinya karena faham-faham bid'ah yang dimunculkannya tersebut.

Ibn Taimiyah ini sekalipun cukup terkenal namanya, banyak karya-karyanya dan cukup banyak pengikutnya, namun dia adalah orang yang telah banyak menyalahi konsensus (Ijma') ulama dalam berbagai masalah agama. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh *al-Muhaddits al-Hâfizh al-Faqîh* Waliyyuddin al-Iraqi, sebagi berikut: "Ia (Ibn Taimiyah) telah membakar ijma' dalam berbagai masalah agama yang sangat banyak, disebutkan hingga enam puluh masalah. Sebagian dalam masalah yang terkait dengan pokok-pokok akidah, sebagian lainnya dalam masalah-masalah *furû'*. Dalam seluruh masalah tersebut ia telah menyalahi apa yang telah menjadi kesepakatan (Ijma') ulama di atasnya".

Sebagian orang awam di masa itu, -juga seperti yang terjadi di zaman sekarang- yang tidak mengenal persis siapa Ibn Taimiyah terlena dan terbuai dengan "kebesaran" namanya. Mereka kemudian mengikuti bahkan laksana "budak" bagi faham-faham yang diusung oleh Ibn Taimiyah ini. Para ulama di masa itu, di masa hidup Ibn Taimiyah sendiri telah banyak yang memerangi faham-faham tersebut dan menyatakan bahwa Ibn Taimiyah adalah pembawa ajaran-ajaran baru dan ahli bid'ah.

Di antara ulama terkemuka yang hidup di masa Ibn Taimiyah sendiri dan gigih memerangi faham-fahamnya tersebut adalah *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki. Beliau telah menulis beberapa risalah yang sangat kuat sebagai bantahan atas kesesatan Ibn Taimiyah. *Al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki adalah ulama terkemuka multi disipliner yang oleh para ulama lainnya dinyatakan bahwa beliau telah mencapai derajat mujtahid mutlak, seperti *al-Imâm* asy-Syafi'i, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* Abu Hanifah atau lainnya. Dalam pembukaan salah satu karya bantahan beliau terhadap Ibn Taimiyah, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya Ibn Taimiyah telah membuat ajaran-ajaran baru. Ia telah membuat faham-faham baru dalam masalah pokok-pokok akidah. Ia telah menghancurkan sendi-sendi Islam dan rukun-rukun keyakinan Islam. Dalam mempropagandakan faham-fahamnya ini, ia memakai topeng atas nama mengikut al-Qur'an dan Sunnah. Ia menampakkan diri sebagai orang yang menyeru kepada kebenaran dan kepada jalan surga. Sesungguhnya dia bukan seorang yang mengikut kepada kebenaran, tapi dia adalah seorang yang telah membawa ajaran baru, seorang ahli bid'ah. Ia telah menyimpang dari mayoritas umat Islam dengan menyalahi berbagai masalah yang telah menjadi ijma'. Ia telah berkeyakinan

pada Dzat Allah yang Maha Suci sebagai Dzat yang memiliki anggota-anggota badan dan tersusun dari anggota-anggota tersebut"[58].

Di antara faham-faham ekstrim Ibn Taimiyah dalam masalah pokok-pokok agama yang telah menyalahi ijma' adalah; berkeyakinan bahwa jenis alam ini tidak memiliki permulaan. Menurutnya jenis (*al-Jins* atau *an-Nau'*) alam ini qadim bersama Allah. Artinya menurut Ibn Taimiyah jenis alam ini qadim seperti Qadim-nya Allah. Menurutnya yang baru itu hanyalah materi-meteri *(al-Mâddah)* alam ini saja.

Dalam pemahamannya ini, Ibn Taimiyah telah mengambil separuh kekufuran kaum filosof terdahulu yang berkeyakinan bahwa alam ini Qadim, baik dari segi jenis maupun materi-materinya. Ibn Taimiyah mengambil separuh kekufuran mereka, mengatakan bahwa yang qadim dari alam ini adalah dari segi jenisnya saja. Dua faham sama-sama sebagai suatu kekufuran dengan kesepakatan (Ijma') para ulama, sebagaimana Ijma' ini telah dinyatakan di antaranya oleh *al-Imâm* Badruddin az-Zarkasyi dalam *Tasynîf al-Masâmi' Bi Syarh Jama' al-Jawâmi'*, karena keyakinan semacam ini sama dengan menetapkan adanya sesuatu yang azali kepada selain Allah, dan menetapkan sifat yang hanya dimiliki Allah bagi makhluk-makhluk-Nya.

---

[58] *ad-Durrah al-Mudliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah.*

Faham ekstrim lainnya dari Ibn Taimiyah; ia mengatakan bahwa Allah adalah Dzat yang tersusun dari anggota-anggota badan. Menurutnya Allah bergerak dari atas ke bawah, memiliki tempat dan arah, dan disifati dengan berbagai sifat benda lainnya. Dalam beberapa karyanya dengan sangat jelas Ibn Taimiyah menuliskan bahwa Allah memiliki ukuran persis sebesar arsy, tidak lebih besar dan tidak lebih kecil dari padanya. Faham sesat lainnya, ia mengatakan bahwa seluruh Nabi Allah bukan orang-orang yang terpelihara *(Ma'shûm)*. Juga mengatakan bahwa Nabi Muhammad sudah tidak lagi memiliki kehormatan dan kedudukan *(al-Jâh)*, dan tawassul dengan *Jâh* Nabi Muhammad tersebut adalah sebuah kesalahan dan kesesatan. Bahkan mengatakan bahwa perjalanan untuk tujuan ziarah kepada Rasulullah di Madinah adalah sebuah perjalanan maksiat yang tidak diperbolehkan untuk mengqashar shalat pada perjanan tersebut. Faham sesat lainnya; ia mengatakan bahwa siksa di dalam neraka tidak selamanya. Dalam keyakinannya, bahwa neraka akan punah, dan semua siksaan yang ada di dalamnya akan habis. Seluruh perkara-perkara "nyeleneh" ini telah ia tuliskan sendiri dalam berbagai karyanya, dan bahkan di antaranya di kutip oleh beberapa orang murid Ibn Taimiyah sendiri.

Karena faham-faham ekstrim ini, Ibn Taimiyah telah berulangkali diminta untuk taubat dengan kembali kepada Islam dan meyakini keyakinan-keyakinan yang benar. Namun

demikian, ia juga telah berulang kali selalu saja menyalahi janji-janjinya. Dan untuk "keras kepalannya" ini Ibn Taimiyah harus membayar mahal dengan dipenjarakan hingga ia meninggal di dalam penjara tersebut. Pemenjaraan terhadap Ibn Taimiyah tersebut terjadi di bawah rekomendasi dan fatwa dari para hakim empat madzhab di masa itu, hakim dari madzhab Syafi'i, hakim dari madzhab Maliki, hakim dari madzhab Hanafi, dan dari hakim dari madzhab Hanbali. Mereka semua sepakat memandang Ibn Taimiyah sebagai seorang yang sesat, wajib diwaspadai, dan dihindarkan hingga tidak menjermuskan banyak orang.

Peristiwa ini semua termasuk berbagai kesesatan Ibn Taimiyah secara detail telah diungkapkan oleh para ulama dalam berbagai karya mereka. Di antaranya telah diceritakan oleh murid Ibn Taimiyah sendiri, yaitu Ibn Syakir al-Kutbi dalam karyanya berjudul *'Uyûn at-Tawârîkh*. Bahkan penguasa di masa itu, *as-Sulthân* Muhammad ibn Qalawun telah mengeluarkan statemen resmi yang beliau perintahkan untuk dibacakan di seluruh mimbar-mimbar mesjid di wilayah Mesir dan daratan Syam (Siria, Libanon, Palestina, dan Yordania) bahwa Ibn Taimiyah dan para pengikutnya adalah orang-orang yang sesat, yang wajib dihindari. Akhirnya Ibn Taimiyah dipenjarakan dan baru dikeluarkan dari penjara tersebut setelah ia meninggal pada tahun 728 H. Berikut ini akan kita lihat beberapa faham kontroversial Ibn Taimiyah yang ia tuliskan sendiri dalam karya-karyanya, di mana faham-

fahamnya ini mendapatkan reaksi keras dari para ulama yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri atau dari mereka yang hidup sesudahnya.

1. Kontroversi Pertama; Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa alam ini tidak memiliki permulaan, ia ada *azaly* bersama Allah

Dalam keyakinan Ibn Taimiyah bahwa jenis (*al-Jins* atau *an-Nau'*) dari alam ini tidak memiliki permulaan, ia *azaly* atau qadim sebagaimana Allah *Azaly* dan Qadim. Menurut Ibn Taimiyah, yang baru dan memiliki permulaan dari alam ini hanyalah materi-materinya saja *(al-Mâddah* atau *al-Afrâd)*, sementara jenis-jenisnya adalah sesuatu yang *azaly*. Keyakinan Ibn Taimiyah ini persis seperti keyakinan para filosof terdahulu yang mengatakan bahwa alam ini adalah sesuatu yang qadim atau *azaly*; tidak memiliki permulaan, baik dari segi jenis-jenisnya maupun dari segi materi-materinya. Hanya saja Ibn Taimiyah mengambil separuh kesesatan dan kekufuran para folosof tersebut, yaitu mengatakan bahwa yang qadim dari alam ini adalah hanya *al-Jins* atau *an-Nau'*-nya saja.

Keyakinan sesat dan kufur ini adalah di antara beberapa keyakinan yang paling buruk yang dikutip dari faham-faham ektrim Ibn Taimiyah. Keyakinan semacam ini jelas berseberangan dengan logika sehat, dan bahkan

menyalahi dalil-dalil tekstual, sekaligus menyalahi apa yang telah menjadi konsensus (Ijma') seluruh orang Islam. Ibn Taimiyah menuslikan faham ekstrimnya ini dalam bayak karyanya sendiri, di antaranya; *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl*[59], *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*[60], *Kitab Syarh Hadîts an-Nuzûl*[61], *Majmû' al-Fatâwâ*[62], *Kitâb Syarh Hadîts 'Imrân Ibn al-Hushain*[63], dan *Kitâb Naqd Marâtib al-Ijmâ'*[64]. Seluruh kitab-kitab ini telah diterbitkan dan anda dapat melihat statemennya ini dengan mata kepala sendiri.

Keyakinan Ibn Taimiyah ini jelas menyalahi teks-teks syari'at, baik ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits Nabi, serta menyalahi konsensus (Ijma') seluruh orang Islam. Di samping itu juga nyata sebagai faham yang menyalahi akal sehat. Dalam salah satu ayat al-Qur'an Allah berfirman:

هُوَ الأَوّلُ وَالآخِرُ (الحديد: 3)

> "Dialah Allah al-Awwal (yang tidak memiliki permulaan), dan Dialah Allah al-Akhir (yang tidak memiliki penghabisan)". (QS. al-Hadid: 3).

---

[59] *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl,* j. 2, h. 75. Lihat pula j, 1, h. 245 dan j. 1, h. 64.

[60] *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* j. 1, h. 224 dan j. 1, h. 83 dan j. 1, h. 109.

[61] *Syarh Hadîts an-Nuzûl,* h. 161

[62] *Majmû' al-Fatâwa,* j. 6, h. 300

[63] *Kitâb Syarh Hadîts 'Imrân Ibn al-Hushain,* h. 192

[64] *Naqd Marâtib al-Ijmâ'*, h. 168

Kata *al-Awwal* dalam ayat ini artinya *al-Azaly* atau *al-Qadîm*, maknanya tidak memiliki permulaan. Makna *al-Awwal, al-Azaly* dan atau *al-Qadîm* dalam pengertian ini secara mutlak hanya milik Allah saja. Tidak ada suatu apapun dari makhluk Allah yang memiliki sifat seperti ini. Karena itu segala sesuatu selain Allah disebut makhluk karena semuanya adalah ciptaan Allah, artinya segala sesuatu selain Allah menjadi ada karena Allah yang mengadakannya. Dengan demikian segala sesuatu selain Allah maka dia baru, semuanya ada dari tidak ada. Keyakinan Ibn Taimiyah di atas jelas menyalahi teks al-Qur'an, karena dengan demikian sama saja ia telah menetapkan adanya sekutu bagi Allah pada sifat *Azaly*-Nya. Dan menetapkan adanya sekutu bagi Allah adalah keyakinan syirik.

2. Kontroversi Ke Dua: Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah adalah *Jism* (benda)

Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah sebagai benda ia sebutkan dalam banyak tempat dari berbagai karyanya. Dengan pendapatnya ini ia banyak membela kesesatan kaum Mujassimah; kaum yang berkeyakinan bahwa Allah sebagai *jism* (benda). Pernyataannya ini di antaranya disebutkan dalam *Syarh Hadîts an-Nunzûl*[65], *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh*

[65] *Syarh Hadîts an-Nuzûl,* h. 80

al-Manqûl[66], *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*[67], *Majmû' Fatâwa*[68], dan *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah*[69].

Di antara ungkapannya yang ia tuliskan dalam *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah* adalah sebagai berikut:

> "Sesungguhnya tidak ada penyebutan baik di dalam al-Qur'an, hadits-hadits Nabi, maupun pendapat para ulama Salaf dan Imam mereka yang menafian tubuh *(jism)* dari Allah. Juga tidak ada penyebutan yang menafikan bahwa sifat-sifat Allah bukan sifat-sifat benda. Dengan demikian mengingkari apa yang telah tetap secara syari'at dan secara akal; artinya menafikan benda dan sifat-sifat benda dari Allah, adalah suatu kebodohan dan kesesatan"[70].

3. Kontroversi Ke Tiga; Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah berada pada tempat dan arah, dan bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran

Keyakinan Ibn Taimiyah bahwa Allah berada pada tempat dan bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran dengan

---

[66] *Muwâfaqah*, j. 1, h. 62, j. 1, h. 148
[67] *Minhâj as-Sunnah*, j. 1, h. 197, dan j. 1, h. 180
[68] *Majmû' al-Fatâwa,* j. 4, h. 152
[69] *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah,* j. 1, h. 101
[70] *Ibid.*

sangat jelas ia sebutkan dalam karya-karyanya sendiri, di antaranya dalam karyanya berjudul *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl*, menuliskan sebagai berikut:

> "Semua manusia, baik dari orang-orang kafir maupun orang-orang mukmin telah sepakat bahwa Allah bertempat di langit, dan bahwa Dia diliputi dan dibatasi oleh langit tersebut, kecuali pendapat al-Marisi dan para pengikutnya yang sesat. Bahkan anak-anak kecil yang belum mencapai umur baligh apa bila mereka bersedih karena tertimpa sesuatu maka mereka akan mengangkat tangan ke arah atas berdoa kepada Tuhan mereka yang berada di langit, tidak kepada apapun selain yang langit tersebut. Setiap orang lebih tahu tentang Allah dan tempat-Nya di banding orang-orang Jahmiyyah"[71].

Dalam karyanya berjudul *as-Sab'iniyyah*, Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut:

> "Allah berfirman: *'Laysa Kamitslihi Syai'" (QS. Asy-Syura: 11)*, dalam ayat ini Dia mensucikan diri-Nya bahwa Dia tidak menyerupai suatu apapun, namun kemudian pada lanjutannya Dia berfirman: *'Wa Huwa as-Sami' al-Bashir" (QS. Asy-Syura: 11)*, dalam ayat ini Dia menyerupakan diri-Nya sendiri dengan makhluk-Nya. Padahal ayat QS. Asy-Syura;

---

[71] *Muwafaqat Sharih al-Ma'qul,* j. 2, h. 29-30

> 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam al-Qur'an dalam menetapkan kesucian Allah dari menyerupai segala makhluk-Nya, namun demikian Dia tidak lepas dari keserupaan dengan makhluk-nya; yaitu dalam keberadaan-Nya pada tempat"[72].

Dalam *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl* Ibn Taimiyah menuliskan perkataan Abu Sa'id ad-Darimi dan menyepakatinya, berkata:

> "Sesungguhnya Allah memiliki batasan (bentuk) dan tidak ada yang dapat mengetahui bentuk-Nya kecuali Dia sendiri. Tidak boleh bagi siapapun untuk membayangkan bahwa bentuk Allah tersebut adalah sesuatu yang berpenghabisan. Sudah seharusnya ia beriman bahwa Allah memiliki bentuk, dan cukup ia serahkan pengetahuan tentang itu kepada-Nya. Demikian pula tempat-Nya memiliki batasan (bentuk), yaitu bahwa Dia berada di atas arsy di atas seluruh lapisan langit. Maka keduanya ini (Allah dan tempat-Nya) memiliki bentuk dan batasan"[73].

---

[72] *As-Sab'iniyyah,* h. 178

[73] *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl,* j. 2, h. 29

4. Kontroversi Ke Empat; Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah Allah duduk, turun naik, dan berada di atas arsy

Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa Allah duduk sangat jelas ia sebutkan dalam beberapa tempat dari karya-karyanya, sekalipun hal ini diingkari oleh sebagian para pengikutnya ketika mereka tahu bahwa hal tersebut adalah keyakinan yang sangat buruk, di antaranya dalam kitabnya berjudul *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*, menuliskan: “Sesungguhnya mayoritas Ahlussunnah berkata bahwa Allah turun dari arsy, namun demikian arsy tersebut tidak sunyi dari-Nya”[74].

Dalam kitab *Syarh Hadîts an-Nuzûl*, Ibn Taimiyah menuliskan: “Pendapat ke tiga, yang merupakan pendapat benar, yang datang dari pernyataan para ulama Salaf dan para Imam terkemuka bahwa Allah berada di atas arsy. Dan bahwa arsy tersebut tidak sunyi dari-Nya ketika Dia turun menuju langit dunia. Dengan demikian maka asry tidak berada di arah atas-Nya”[75].

Dan bahkan lebih jelas lagi ia sebutkan dalam *Majmû’ Fatâwâ*. Ibn Taimiyah berkata: “Para ulama yang diridlai oleh Allah dan para wali-Nya telah menyatakan bahwa Rasulullah;

---

[74] *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* j. 1, h. 262
[75] *Syarh Hadîts an-Nuzûl,* h. 66

Muhammad didudukan oleh Allah di atas arsy bersama-Nya"[76].

Keyakinan buruk Ibn Taimiyah ini disamping telah ia tuliskan dalam karya-karyanya sendiri, demikian pula telah disebutkan oleh para ulama yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya, dan bahkan oleh beberapa orang muridnya sendiri. Dengan demikian keyakinan ini bukan sebuah kedustaan belaka, tapi benar adanya sebagai keyakinan Ibn Taimiyah. Dan anda lihat sendiri, keyakinan inilah pula di masa sekarang ini yang dipropagandakan oleh para pengikut Ibn Taimiyah, yaitu kaum Wahhabiyyah.

Di antara bukti bahwa Ibn Taimiyah berkeyakinan demikian adalah perkataan salah seorang ulama terkemuka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri; yaitu *al-Imâm al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab tafsirnya bejudul *an-Nahr al-Mâdd* menuliskan sebagai berikut:

> "Saya telah membaca dalam sebuah buku karya Ahmad ibn Taimiyah, seorang yang hidup semasa dengan kami, yang ia tulis dengan tangannya sendiri, yaitu buku berjudul *al-Arsy*, di dalamnya ia berkata: "Sesungguhnya Allah duduk di atas Kursi, dan Dia telah menyisakan tempat dari Kursi tersebut untuk Ia dudukan Nabi Muhammad di sana bersama-Nya".

---

[76] *Majmû' Fatâwâ,* j. 4, h. 374

> Ibn Taimiyah ini adalah orang yang pemikirannya dikuasai oleh pemikiran at-Taj Muhammad ibn Ali ibn Abd al-Haqq al-Barinbri, bahkan Ibn Taimiyah ini telah menyerukan dan berdakwah kepada pemikiran orang tersebut, dan mengambil segala pemikirannya darinya. Dan kita telah benar-benar membaca hal tersebut berada di dalam bukunya itu"[77].

Klaim Ibn Taimiyah bahwa apa yang ia tuliskan ini sebagai keyakinan ulama Salaf adalah bohong besar. Kita tidak akan menemukan seorang-pun dari para ulama Salaf saleh yang berkeyakinan *tasybîh* semacam itu. Anda perhatikan pernyataan Ibn Taimiyah di atas, sangat buruk dan tidak konsisten.

Di beberapa karyanya ia menyatakan bahwa Allah duduk di atas arsy, namun dalam karyanya yang lain ia menyebutkan bahwa Allah duduk di atas kursi. Padahal dalam sebuah hadits shahih telah disebutkan bahwa besarnya bentuk arsy dibandingkan dengan Kursi tidak ubahnya seperti sebuah kerikil kecil di banding padang yang sangat luas. Artinya bahwa bentuk arsy sangat besar, dan bahkan merupakan makhluk Allah yang paling besar bentuknya, sementara bentuk Kursi sangatlah kecil. Di mana ia meletakan logikanya; mengatakan bahwa Allah duduk di atas arsy, dan

---

[77] *An-Nahr al-Mâdd,* tafsir ayat al-Kursi.

pada saat yang sama ia juga mengatakan bahwa Allah duduk di atas kursi?! *Hasbunallâh*.

Cukup untuk membantah keyakinan sesat semacam ini dengan mengutip pernyataan *al-Imâm* Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib; atau yang lebih dikenal dengan nama *al-Imâm* Ali Zain al-Abidin, bahwa beliau berkata: "Maha suci Engkau wahai Allah, Engkau tidak di dapat diindra, tidak dapat disentuh, dan tidak dapat diraba"[78]. Artinya bahwa Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran.

5. Kontroversi Ke Lima; Pernyataan Ibn Taimiyah bahwa neraka dan segala siksaan terhadap orang kafir di dalamnya memiliki penghabisan

Termasuk kontroversi besar yang menggegerkan dari Ibn Taimiyah adalah pernyataannya bahwa neraka akan punah, dan bahwa siksaan terhadap orang-orang kafir di dalamnya memiliki penghabisan. Kontroversi ini bahkan diikuti oleh murid terdekatnya; yaitu Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah[79]. Dalam karyanya berjudul *ar-Radd 'Ala Man Qâla Bi Fanâ' an-Nâr*, Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut:

---

[78] Lihat *al-Hâfizh* Murtadla az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* j. 4, h. 380

[79] Lihat pernyataan Ibn al-Qayyim dalam karyanya sendiri berjudul *Hâdî al-Arwâh Ilâ Bilâd al-Afrâh*, h. 579 dan h. 582

> ”Di dalam kitab *al-Musnad* karya ath-Thabarani disebutkan bahwa di bekas tempat neraka nanti akan tumbuh tumbuhan Jirjir. Dengan demikian maka pendapat bahwa neraka akan punah dikuatkan dengan dalil dari al-Qur’an, Sunnah, dan perkataan para sahabat. Sementara mereka yang mengatakan bahwa neraka kekal tanpa penghabisan tidak memiliki dalil; baik dari al-Qur’an maupun Sunnah”[80].

Pernyataan Ibn Taimiyah ini jelas merupakan dusta besar terhadap para ulama Salaf dan terhadap *al-Imâm* ath-Thabarani. Anda jangan tertipu, karena pendapat itu adalah ”akal-akalan” belaka. Anda tidak akan pernah menemukan seorang-pun dari para ulama Salaf yang berkeyakinan semacam itu. Pernyataan Ibn Taimiyah ini jelas telah menyalahi teks-teks al-Qur’an dan hadits serta Ijma’ seluruh orang Islam yang telah bersepakat bahwa surga dan neraka kekal tanpa penghabisan. Bahkan, dalam lebih dari 60 ayat di dalam al-Qur’an secara *sharîẖ* (jelas) menyebutkan bahwa surga dengan segala kenikmatan dan seluruh orang-orang mukmin akan kekal di dalamnya tanpa penghabisan, dan bahwa neraka dengan segala siksaan serta seluruh orang-orang kafir akan kekal di dalamnya tanpa penghabisan, di antaranya dalam QS. Al-Ahzab: 64-65, QS. At-Taubah: 68, QS. An-Nisa: 169, dan berbagai ayat lainnya.

---

[80] *Ar-Radd ‘Ala Man Qâla Bi Fanâ’ an-Nâr*, h. 67

Kemudian di dalam hadits-hadits shahih juga telah disebutkan bahwa keduanya kekal tanpa penghabisan, di antaranya hadits shahih riwayat al-Bukhari dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

يُقَالُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُوْدٌ لاَ مَوْت، وَلأَهْلِ النّار: خُلُوْدٌ لاَ مَوْت (رواه البخاري)

"Dikatakan kepada penduduk surga: "Wahai penduduk surga kalian kekal tidak akan pernah mati". Dan dikatakan bagi penduduk neraka: "Wahai penduduk neraka kalian kekal tidak akan pernah mati". (HR. al-Bukhari).

Ini adalah salah satu kontroversi Ibn Taimiyah, -selain berbagai kontroversi lainnya- yang memicu "perang" antara dia dengan *al-Imâm al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki. Hingga kemudian *al-Imâm* as-Subki membuat risalah berjudul *"al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr"* sebagai bantahan keras kepada Ibn Taimiyah, yang bahkan beliau tidak hanya menyesatkannya tapi juga mengkafirkannya. Di antara yang dituliskan *al-Imâm* as-Subki dalam risalah tersebut adalah sebagai berikut:

"Sesungguhnya keyakinan seluruh orang Islam adalah bahwa surga dan neraka tidak akan pernah punah selamanya. Kesepakatan (Ijma') keyakinan ini telah dikutip oleh Ibn Hazm, dan bahwa

siapapun yang menyalahi hal ini maka ia telah menjadi kafir sebagaimana hal ini telah disepakati (Ijma'). Sudah barang tentu hal ini tidak boleh diragukan lagi, karena kekalnya surga dan neraka adalah perkara yang telah diketahui oleh seluruh lapisan orang Islam *(Ma'lûm Min ad-Dîn Bi adl-Dlarûrah)*. Dan sesungguhnya sangat banyak sekali dalil menunjukan di atas hal itu"[81].

Pada bagian lain dalam risalah tersebut *al-Imâm* as-Subki menuliskan:

"Seluruh orang Islam telah sepakat di atas keyakinan bahwa surga dan neraka kekal tanpa penghabisan. Keyakinan ini dipegang kuat turun temurun antar generasi yang diterima oleh kaum Khalaf dari kaum Salaf dari Rasulullah. Keyakinan ini tertancap kuat di dalam fitrah seluruh orang Islam, yang perkara tersebut telah diketahui oleh seluruh lapisan mereka. Bahkan tidak hanya orang-orang Islam, agama-agama lain-pun di luar Islam meyakini demikian. Maka barangsiapa meyalahi keyakinan ini maka ia telah menjadi kafir"[82].

---

[81] Lihat *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr* dalam *ad-Durrah al-Mudliyyah Fi ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah* karya *al-Hâfizh* Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, h. 60.

[82] *Ibid*, h. 67

d. Para Ulama Memerangi Ibn Taimiyah

Ibn Taimiyah (w 728 H) adalah sosok kontroversial yang segala kesesatannya telah dibantah oleh berbagai lapisan ulama dari empat madzhab; ulama madzhab Syafi'i, ulama madzhab Hanafi, ulama madzhab Maliki, dan oleh para ulama madzhab Hanbali. Bantahan-bantahan tersebut datang dari mereka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri maupun dari mereka yang datang setelahnya. Berikut ini adalah di antara para ulama tersebut dengan beberapa karyanya masing-masing[83]:

1. *Al-Qâdlî al-Mufassir* Badruddin Muhammad ibn Ibrahim ibn Jama'ah asy-Syafi'i (w 733 H).
2. *Al-Qâdlî* Ibn Muhammad al-Hariri al-Anshari al-Hanafi.
3. *Al-Qâdlî* Muhammad ibn Abi Bakr al-Maliki.
4. *Al-Qâdlî* Ahmad ibn Umar al-Maqdisi al-Hanbali. Ibn Taimiyah di masa hidupnya dipenjarakan karena kesesatannya hingga meninggal di dalam penjara dengan rekomedasi fatwa dari para hakim ulama empat madzhab ini, yaitu pada tahun 726 H. Lihat peristiwa ini dalam kitab *'Uyûn at-Tawârikh* karya *al-Imâm* al-Kutubi, dan dalam

[83] Untuk lebih konperehensif silahkan baca *al-Maqâlat as-Sunniyyah Fi Kasyf Dlalâlât A<u>h</u>mad Ibn Taimiyah* karya *al-Imâm al-<u>H</u>âfizh* Abdullah al-Habasyi.

kitab *Najm al-Muhtadî Fî Rajm al-Mu'tadî* karya *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi.

5. *Asy-Syaikh* Shaleh ibn Abdillah al-Batha-ihi, Syaikh al-Munaibi' ar-Rifa'i. salah seorang ulama terkemuka yang telah menetap di Damaskus (w 707 H).

6. *Asy-Syaikh* Kamaluddin Muhammad ibn Abi al-Hasan Ali as-Sarraj ar-Rifa'i al-Qurasyi asy-Syafi'i. salah seorang ulama terkemuka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri.

   - *Tuffâh al-Arwâh Wa Fattâh al-Arbâh*

7. Ahli Fiqih dan ahli teologi serta ahli tasawwuf terkemuka di masanya; *asy-Syaikh* Tajuddin Ahmad ibn ibn Athaillah al-Iskandari asy-Syadzili (w 709 H).

8. Pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)* di seluruh wilayah negara Mesir; *asy-Syaikh* Ahmad ibn Ibrahim as-Suruji al-Hanafi (w 710 H).

   - *I'tirâdlât 'Alâ Ibn Taimiyah Fi 'Ilm al-Kalâm.*

9. Pimpinan para hakim madzhab Maliki di seluruh wilayah negara Mesir pada masanya; *asy-Syaikh* Ali ibn Makhluf (w 718 H). Di antara pernyataannya sebagai berikut: "Ibn Taimiyah adalah orang yang berkeyakinan *tajsîm*, dan dalam keyakinan kita barangsiapa berkeyakinan semacam ini maka ia telah menjadi kafir yang wajib dibunuh".

10. *Asy-Syaikh al-Faqîh* Ali ibn Ya'qub al-Bakri (w 724 H). Ketika suatu waktu Ibn Taimiyah masuk wilayah Mesir, *asy-Syaikh* Ali ibn Ya'qub ini adalah salah seorang ulama terkemuka yang menentang dan memerangi berbagai faham sesatnya.

11. *Al-Faqîh* Syamsuddin Muhammad ibn Adlan asy-Syafi'i (w 749 H). Salah seorang ulama terkemuka yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah yang telah mengutip langsung bahwa di antara kesesatan Ibn Taimiyah mengatakan bahwa Allah berada di atas arsy, dan secara hakekat Dia berada dan bertempat di atasnya, juga mengatakan bahwa sifat Kalam Allah berupa huruf dan suara.

12. *Al-Imâm al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 756 H).

    - *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr.*
    - *ad-Durrah al-Mudliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah.*
    - *Syifâ' as-Saqâm Fî Ziyârah Khair al-Anâm*
    - *an-Nazhar al-Muhaqqaq Fi al-Halaf Bi ath-Thalâq al-Mu'allaq.*
    - *Naqd al-Ijtimâ' Wa al-Iftirâq Fî Masâ-il al-Aymân Wa ath-Thalâq.*
    - *at-Tahqîq Fî Mas-alah at-Ta'lîq.*

- *Raf'u asy-Syiqâq Fî Mas'alah ath-Thalâq.*

13. *Al-Muhaddits al-Mufassir al-Ushûly al-Faqîh* Muhammad ibn Umar ibn Makki yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Murahhil asy-Syafi'i (w 716 H). Di masa hidupnya ulama besar ini telah berdebat dan memerangi Ibn Taimiyah.

14. *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Sa'id Shalahuddin al-'Ala-i (w 761 H). Imam terkemuka ini mencela dan telah memerangi Ibn Taimiyah. Lihat kitab *Dakhâ-ir al-Qashr Fî Tarâjum Nubalâ' al-'Ashr* karya Ibn Thulun pada halaman 32-33.

    - *Ahâdîts Ziyârah Qabr an-Naby.*

15. Pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)* kota Madinah *al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Musallam ibn Malik ash-Shalihi al-Hanbali (w 726 H).

16. *Al-Imâm asy-Syaikh* Ahmad ibn Yahya al-Kullabi al-Halabi yang dikenal dengan sebutan Ibn Jahbal (w 733 H), semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri.

    - *Risâlah Fî Nafyi al-Jihah.*

17. *Al-Qâdlî* Kamaluddin ibn az-Zamlakani (w 727 H). Ulama besar yang semasa dengan Ibn Taimiyah ini telah memerangi seluruh kesesatan Ibn Taimiyah, hingga beliau menuliskan dua risalah untuk itu. Pertama dalam masalah talaq, dan kedua dalam masalah ziarah ke makam Rasulullah.

18. *Al-Qâdlî* Shafiyuddin al-Hindi (w 715 H), semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri.

19. *Al-Faqîh al-Muhaddits* Ali ibn Muhammad al-Baji asy-Syafi'i (w 714 H). Telah memerangi Ibn Taimiyah dalam empat belas keyakinan sesatnya, dan telah mengalahkan serta menundukannya.

20. Sejarawan terkemuka *(al-Mu-arrikh) al-Faqîh al-Mutakallim* al-Fakhr ibn Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H).
    - *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî*

21. *Al-Faqîh* Muhammad ibn Ali ibn Ali al-Mazini ad-Dahhan ad-Damasyqi (w 721 H).
    - *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah Fî Mas-alah ath-Thalâq*
    - *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah Fî Mas-alah az-Ziayârah*

22. *Al-Faqîh* Abu al-Qasim Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad asy-Syirazi (w 733 H).
    - *Risâlah Fi ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah*

23. *Al-Faqîh al-Muhaddits* Jalaluddin al-Qazwini asy-Syafi'i (w 739 H).

24. *As-Sulthan* Ibn Qalawun (w 741 H). Beliau adalah Sultan kaum Muslimin saat itu, telah menuliskan surat resmi prihal kesesatan Ibn Taimiyah.

25. *Al-H̲âfizh* adz-Dzahabi (w 748 H) yang merupakan murid Ibn Taimiyah sendiri.

    - *Bayân Zaghl al-'Ilm Wa ath-Thalab.*
    - *an-Nashîh̲ah adz-Dzahabiyyah.*

26. *Al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi (745 H).

    - *Tafsîr an-Nahr al-Mâdd Min al-Bah̲r al-Muh̲îth*

27. *Asy-Syaikh* Afifuddin Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i al-Yamani al-Makki (w 768 H).

28. *Al-Faqîh asy-Syaikh* Ibn Bathuthah, salah seorang ulama terkemuka yang telah banyak melakukan *rih̲lah* (perjalanan).

29. *Al-Faqîh* Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Taqiyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 771 H).

    - *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*

30. Seorang ulama ahli sejarah terkemuka *(al-Mu-arrikh) asy-Syaikh* Ibn Syakir al-Kutubi (w 764 H).

    - *'Uyûn at-Tawârikh.*

31. *Asy-Syaikh* Umar ibn Abi al-Yaman al-Lakhmi al-Fakihi al-Maliki (w 734 H).
    - *at-Tuhfah al-Mukhtârah Fî ar-Radd 'Alâ Munkir az-Ziyârah*
32. *Al-Qâdlî* Muhammad as-Sa'di al-Mishri al-Akhna'i (w 750 H).
    - *al-Maqâlât al-Mardliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Man Yunkir az-Ziyârah al-Muhammadiyyah,* dicetak satu kitab dengan *al-Barâhîn as-Sâthi'ah* karya *asy-Syaikh* Salamah al-Azami.
33. *Asy-Syaikh* Isa az-Zawawi al-Maliki (w 743 H).
    - *Risâlah Fî Mas-alah ath-Thalâq.*
34. *Asy-Syaikh* Ahamad ibn Utsman at-Turkimani al-Jauzajani al-Hanafi (w 744 H).
    - *al-Abhâts al-Jaliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah.*
35. *Al-Imâm al-Hâfizh* Abd ar-Rahman ibn Ahmad yang dikenal dengan Ibn Rajab al-Hanbali (w 795 H).
    - *Bayân Musykil al-Ahâdîts al-Wâridah Fî Anna ath-Thalâq ats-Tsalâts Wâhidah.*
36. *Al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H).
    - *ad-Durar al-Kâminah Fî A'yân al-Mi-ah ats-Tsâminah.*
    - *Lisân al-Mizân.*

- *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhâri.*
- *al-Isyârah Bi Thuruq Hadîts az-Ziyârah.*

37. *Al-Imâm al-Hâfizh* Waliyuddin al-Iraqi (w 826 H).
    - *al-Ajwibah al-Mardliyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-As-ilah al-Makkiyyah.*
38. *Al-Faqîh al-Mu-arrikh al-Imâm* Ibn Qadli Syubhah asy-Syafi'i (w 851 H).
    - *Târîkh Ibn Qâdlî Syubhah.*
39. *Al-Faqîh al-Mutakallim* Abu Bakar al-Hushni penulis kitab *Kifâyah al-Akhyâr* (829 H).
    - *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ al-Imâm Ahmad.*
40. Salah seorang ulama terkemuka di daratan Afrika pada masanya; *asy-Syaikh* Abu Abdillah ibn Arafah at-Tunisi al-Maliki (w 803 H).
41. *Al-'Allâmah* Ala'uddin al-Bukhari al-Hanafi (w 841 H). Beliau mengatakn bahwa Ibn Taimiyah adalah seorang yang kafir. Beliau juga mengkafirkan orang yang menyebut Ibn Taimiyah dengan *Syaikh al-Islâm* jika orang tersebut telah mengetahui kekufuran-kekufuran Ibn Taimiyah. Pernyataan *al-'Allâmah* Ala'uddin al-Bukhari ini dikutip

oleh *al-Imâm al-Hâfizh* as-Sakhawi dalam kitab *adl-Dlau' al-Lâmi'*.

42. *Asy-Syaikh* Muhammad ibn Ahmad Hamiduddin al-Farghani ad-Damasyqi al-Hanafi (w 867 H).
    - *ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah Fi al-I'tiqâdât*.
43. *Asy-Syaikh* Ahamd Zauruq al-Fasi al-Maliki (w 899 H).
    - *Syarh Hizb al-Bahr*.
44. *Al-Imâm al-Hâfizh* as-Sakhawi (902 H)
    - *al-I'lân Bi at-Taubikh Liman Dzamma at-Târîkh*.
45. *Asy-Syaikh* Ahmad ibn Muhammad yang dikenal dengan Ibn Abd as-Salam al-Mishri (w 931 H)
    - *al-Qaul an-Nâshir Fî Radd Khabbath 'Ali Ibn Nâshir*.
46. *Al-'Allâmah asy-Syaikh* Ahmad ibn Muhammad al-Khawarizmi ad-Damasyqi yang dikenal dengan Ibn Qira (w 968 H).
47. *Al-Imâm al-Qâdlî* al-Bayyadli al-Hanafi (1098 H)
    - *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm*.
48. *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Ahmad ibn Muhammad al-Witri (w 980 H)
    - *Raudlah an-Nâzhirîn Wa Khulâshah Manâqib ash-Shâlihîn*.

49. *Al-Faqîh al-'Allâmah asy-Syaikh* Ibn Hajar al-Haitami (w 974 H).

- *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah.*
- *al-jawhar al-Munazh-zham Fî Ziyârah al-Qabr al-Mu'azham.*
- *Hâsyihah al-Idlâh Fî Manâsik al-Hajj Wa al-'Umrah.*

50. *Asy-Syaikh* Jalaluddin ad-Dawani (w 928 H).

- *Syarh al-'Aqâ-id al-Adludiyyah.*

51. *Asy-Syaikh* Abd an-Nafi ibn Muhammad ibn Ali ibn Iraq ad-Damasyqi (w 962 H). Lihat kitab *Dakhâ-ir al-Qashr Fî Tarâjum Nubalâ' al-Ashr* karya Ibn Thulun pada halaman 32-33.

52. *Asy-Syaikhal-Qâdlî* Abu Abdillah al-Maqarri.

- *Nazhm al-La-âlî Fî Sulûk al-Âmâlî.*

53. *Asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari al-Hanafi (w 1014 H)

- *Syarh asy-Syifâ Bi Ta'rif Huqûq al-Musthafâ Li al-Qâdlî 'Iyâdl.*

54. *Al-Imâm asy-Syaikh* Abd ar-Ra'uf al-Munawi asy-Syafi'i (w 1031 H).

- *Syarh asy-Syamâ'il al-Muhammadiyyah Li at-Tirmidzi.*

55. *Asy-Syaikh al-Mu<u>h</u>addits* Muhammad ibn Ali ibn Allan ash-Shiddiqi al-Makki (w 1057 H).
    - *aL-Mubrid al-Mubki Fî Radd ash-Shârim al-Manki.*
56. *Asy-Syaikh* Ahmad al-Khafaji al-Mishri al-Hanafi (w 1069 H).
    - *Syar<u>h</u> asy-Syifâ Bi Ta'rîf <u>H</u>uqûq al-Musthafâ Li al-Qâdlî 'Iyâdl.*
57. *Al-Mu-arrikh asy-Syaikh* Ahmad Abu al-Abbas al-Maqarri (w 1041 H).
    - *Azhar ar-Riyâdl.*
58. *Asy-Syaikh* Muhammad az-Zarqani al-Maliki (w 1122 H)
    - *Syar<u>h</u> al-Mawâhib al-Ladunniyyah.*
59. *Asy-Syaikh* Abd al-Ghani an-Nabulsi ad-Damasyqi (1143 H). Beliau banyak menyerang Ibn Taimiyah dalam berbagai karyanya.
60. *Al-Faqîh ash-Shûfi asy-Syaikh* Muhammad Mahdi ibn Ali ash-Shayyadi yang dikenal dengan nama ar-Rawwas (w 1287 H).
61. *Asy-Syaikh* Idris ibn Ahmad al-Wizani al-Fasi al-Maliki.
    - *an-Nasyr ath-Thayyib 'Alâ Syar<u>h</u> asy-Syaikh ath-Thayyib.*

62. *Asy-Syaikh* as-Sayyid Muhammad Abu al-Huda ash-Shayyadi (w 1328 H).

    - *Qilâdah al-Jawâhir.*

63. *Asy-Syaikh* Musthafa ibn *asy-Syaikh* Ahmad ibn Hasan asy-Syathi ad-Damasyqi al-Hanbali, hakim Islam wilayah Duma, hidup sekitar tahun 1331 H.

    - *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah.*

64. *Asy-Syaikh* Musthafa ibn Ahmad asy-Syathi al-Hanbali ad-Damasyqi (w 1348 H).

    - *an-Nuqûl asy-Syar'iyyah.*

65. *Asy-Syaikh* Mahmud Khaththab as-Subki (w 1352 H).

    - *ad-Dîn al-Khâlish Aw Irsyâd al-Khlaq Ilâ Dîn al-Haq.*

66. Mufti kota Madinah *asy-Syaikh al-Muhaddits* Muhammad al-Khadlir asy-Syinqithi (w 1353 H).

    - *Luzûm ath-Thalâq ats-Tsalâts Daf'ah Bimâ La Yastahî' al-Âlim Daf'ah.*

67. *Asy-Syaikh* Abd al-Qadir ibn Muhammad Salim al-Kailani al-Iskandarani (w 1362 H).

    - *an-Naf-hah az-Zakiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah.*
    - *al-Hujjah al-Mardliyyah Fî Itsbât al-Wâsithah al-Latî Nafathâ al-Wahhâbiyyah.*

68. *Asy-Syaikh* Ahmad Hamdi ash-Shabuni al-Halabi (w 1374 H).
    - *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah.*
69. *Asy-Syaikh* Salamah al-Azami asy-Syafi'i (w 1376 H)
    - *al-Barâhîn as-Sâth'iah Fî Radd Ba'dl al-Bida' asy-Syâ-i'ah.*
    - Berbagai makalah dalam surat kabar al-Muslim Mesir.
70. Mufti negara Mesir *asy-Syaikh* Muhammad Bakhit al-Muthi'i (w 1354 H).
    - *Tath-hîr al-Fu'âd Min Danas al-'I'tiqâd.*
71. Wakil para *Masyâyikh* Islam pada masa Khilafah Utsmaniyyah Turki *asy-Syaikh al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari (1371 H).
    - *Kitâb al-Maqâlât al-Kautsari.*
    - *at-Ta'aqqub al-Hatsîts Limâ Yanfîhi Ibn Taimiyah Min al-Hadîts.*
    - *al-Buhûts al-Wafiyyah Fî Mufradât Ibn Taimiyah.*
    - *al-Isyfâq 'Alâ Ahkâm ath-Thalâq.*
72. *Asy-Syaikh* Ibrahim ibn Utsman as-Samnudi al-Mishri, salah seorang ulama yang hidup di masa sekarang.
    - *Nushrah al-Imâm as-Subki Bi Radd ash-Shârim al-Manki.*

73. Ulama terkemuka di kota Mekah *asy-Syaikh* Muhammad al-Arabi at-Tabban (w 1390 H).

    - *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn.*

74. *Asy-Syaikh* Muhammad Yusuf al-Banuri al-Bakistani.

    - *Ma'ârif as-Sunan Syarh Sunan at-Tirmidzi.*

75. *Asy-Syaikh* Manshur Muhammad Uwais, salah seorang ulama yang masih hidup di masa sekarang.

    - *Ibn Taimiyah Laysa Salafiyyan.*

76. *Al-Hâfizh asy-Syaikh* Ahmad ibn ash-Shiddiq al-Ghumari al-Maghribi (w 1380 H).

    - *Hidâyah ash-Shughrâ'.*
    - *al-Qaul al-Jaliyy.*

77. *Asy-Syaikh al-Musnid al-Habîb* Abu al-Asybal Salim ibn Husain ibn Jindan, salah seorang ulama terkemuka di Indonesia (w 1389 H)

    - *al-Khulâshah al-Kâfiyah Fî al-Asânid al-'Âliyah.*

78. *Asy-Syaikh al-Muhaddits* Abdullah al-Ghumari al-Maghribi (w 1413 H).

    - *Itqân ash-Shun'ah Fî Tahqîq Ma'nâ al-Bid'ah.*
    - *ash-Shubh as-Sâfir Fî Tahqîq Shalât al-Musâfir.*

- *ar-Rasâ'il al-Ghumâriyyah*.
- Dan berbagai tulisan beliau lainnya.

79. *Asy-Syaikh* Hamdullah al-Barajuri, salah seorang ulama terkemuka di Saharnafur India.
    - *al-Bashâ-ir Li Munkirî at-Tawassul Bi Ahl al-Qubûr*.
80. *Asy-Syaikh* Abu Saif al-Hamami secara terang telah mengkafirkan Ibn Taimiyah dalam karyanya berjudul *Ghauts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd*. Beliau adalah salah seorang ulama besar dan terkemuka di wilayah Mesir. Kitab karyanya ini telah direkomendasikan oleh para masyaikh Azhar dan ulama besar lainnya, yaitu oleh Syaikh Muhammad Sa'id al-Arfi, *asy-Syaikh* Yusuf ad-Dajwi, *asy-Syaikh* Mahmud Abu Daqiqah, *Asy-Syaikh* Muhammad al-Bujairi, *asy-Syaikh* Muhammad Abd al-Fattah Itani, *asy-Syaikh* Habibullah al-Jakni asy-Syinqithi, *asy-Syaikh* Dasuqi Abdullah al-Arabi, dan *asy-Syaikh* Muhammad Hafni Bilal.
81. *Asy-Syaikh* Muhammad ibn Isa ibn Badran as-Sa'di al-Mishri.
82. *As-Sayyid asy-Syaikh al-Faqîh* Alawi ibn Thahir al-Haddad al-Hadlrami.
83. *Asy-Syaikh* Mukhtar ibn Ahmad al-Mu'ayyad al-Azhami (w 1340 H).

- *Jalâ' al-Awhâm 'An Madzhab al-A-immah al-'Izhâm Wa at-Tawassul Bi Jâh Khayr al-Anâm -'Alaih ash-Shalât Wa as-Salâm-*. Kitab ini berisi bantahan atas kitab karya Ibn Taimiyah berjudul *Raf'u al-Malâm*.

84. *Asy-Syaikh* Isma'il al-Azhari.

- *Mir'âh an-Najdiyyah*.

85. KH. Ihsan ibn Muhammad Dahlan Jampes Kediri, salah seorang ulama terkemuka Indonesia yang cukup produktif menulis berbagai karya yang sangat berharga.

- *Sirâj ath-Thâlibîn 'Alâ Minhâj al-'Âbidîn Ilâ Jannah Rabb al-'Âlamîn*.

86. KH. Hasyim Asy'ari Tebu Ireng Jombang. Salah seorang ulama terkemuka Indonesia, perintis ormas Islam Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU). Beliau merintis ormas ini tidak lain hanya untuk membentengi kaum Ahlussunnah Indonesia dari faham-faham Ibn Taimiyah yang telah diusung oleh kaum Wahhabiyyah.

- *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah*.

87. KH. Sirajuddin Abbas, salah seorang ulama terkemuka Indonesia.

- *I'tiqad Ahl as-sunnah Wa al-Jama'ah*.
- *Empat Puluh Masalah Agama*

88. KH. Ali Ma’shum Yogyakarta (w 1410 H), salah seorang ulama terkemuka Indonesia.

    - *Hujjah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ’ah.*

89. KH. Ahmad Abd al-Halim Kendal, salah seorang ulama besar Indonesia.

    - *Aqâ-id Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ’ah.* Ditulis tahun 1311 H

90. KH. Bafadlal ibn *asy-Syaikh* Abd asy-Syakur as-Sinauri Tuban. Salah seorang ulama terkemuka Indonesia yang cukup produktif menulis berbagai karya yang sangat berharga.

    - *Risâlah al-Kawâkib al-Lammâ’ah Fî Tahqîq al-Musammâ Bi Ahl as-Sunnah.*
    - *Syarh Risâlah al-Kawâkib al-Lammâ’ah Fî Tahqîq al-Musammâ Bi Ahl as-Sunnah.*
    - *Al-‘Iqd al-Farîd Bi Syarh Jawharah at-Tauhîd*

91. Tuan Guru Zainuddin ibn Abd *al-Majî*d Pancor Lombok Nusa Tenggara Barat.

    - *Hizb Nahdlah al-Wathan*

92. KH. Muhammad Syafi’i Hadzami ibn Muhammad Saleh Ra’idi, salah seorang ulama betawi, pernah menjabat ketua

Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi DKI Jakarta (1990-2000).

- *Taudlîh al-Adillah.*

93. KH. Ahmad Makki Abdullah Mahfuzh Sukabumi Jawa Barat.

- *Hishn as-Sunnah Wa al-Jama'âh*

e. Penilaian adz-Dzahabi Terhadap Ibn Taimiyah

Al-Hâfizh Syamsuddin adz-Dzahabi ini adalah murid dari Ibn Taimiyah. Walaupun dalam banyak hal adz-Dzahabi mengikuti faham-faham Ibn Taimiyah, --terutama dalam masalah akidah--, namun ia sadar bahwa ia sendiri, dan gurunya tersebut, serta orang-orang yang menjadi pengikut gurunya ini telah menjadi bulan-bulanan mayoritas umat Islam dari kalangan Ahlussunnah pengikut madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Kondisi ini disampaikan oleh adz-Dzahabi kepada Ibn Taimiyah untuk mengingatkannya agar ia berhenti dari menyerukan faham-faham ekstrimnya, serta berhenti dari kebiasaan mencaci-maki para ulama saleh terdahulu. Untuk ini kemudian adz-Dzahabi menuliskan beberapa risalah sebagai nasehat kepada Ibn Taimiyah, sekaligus hal ini sebagai "pengakuan" dari seorang murid terhadap kesesatan gurunya sendiri. Risalah pertama berjudul

Bayân Zghl al-'Ilm Wa ath-Thalab, dan risalah kedua berjudul *an-Nashîhah adz-Dzhabiyyah Li Ibn Taimiyah*.

Dalam risalah *Bayân Zghl al-'Ilm*, adz-Dzahabi menuliskan ungkapan yang diperuntukan bagi Ibn Taimiyah sebagai berikut:

> "Hindarkanlah olehmu rasa takabur dan sombong dengan ilmumu. Alangkah bahagianya dirimu jika engkau selamat dari ilmumu sendiri karena engkau menahan diri dari sesuatu yang datang dari musuhmu atau engkau menahan diri dari sesuatu yang datang dari dirimu sendiri. Demi Allah, kedua mataku ini tidak pernah mendapati orang yang lebih luas ilmunya, dan yang lebih kuat kecerdasannya dari seorang yang bernama Ibn Taimiyah. Keistimewaannya ini ditambah lagi dengan sikap zuhudnya dalam makanan, dalam pakaian, dan terhadap perempuan. Kemudian ditambah lagi dengan konsistensinya dalam membela kebenaran dan berjihad sedapat mungkin walau dalam keadaan apapun. Sungguh saya telah lelah dalam menimbang dan mengamati sifat-sifatnya (Ibn Taimiyah) ini hingga saya merasa bosan dalam waktu yang sangat panjang. Dan ternyata saya medapatinya mengapa ia dikucilkan oleh para penduduk Mesir dan Syam (sekarang Siria, lebanon, Yordania, dan Palestina) hingga

mereka membencinya, menghinanya, mendustakannya, dan bahkan mengkafirkannya, adalah tidak lain karena dia adalah seorang yang takabur, sombong, rakus terhadap kehormatan dalam derajat keilmuan, dan karena sikap dengkinya terhadap para ulama terkemuka. Anda lihat sendiri, alangkah besar bencana yang ditimbulkan oleh sikap "ke-aku-an" dan sikap kecintaan terhadap kehormatan semacam ini!"[84].

Adapun nasehat adz-Dzahabi terhadap Ibn Taimiyah yang ia tuliskan dalam risalah *an-Nashîẖah adz-Dzahabiyyah*, secara lengkap dalam terjemahannya sebagai berikut:

"Segala puji bagi Allah di atas kehinaanku ini. Ya Allah berikanlah rahmat bagi diriku, ampunilah diriku atas segala kecerobohanku, peliharalah imanku di dalam diriku.

Oh… Alangkah sengsaranya diriku karena aku sedikit sekali memiliki sifat sedih!!

Oh… Alangkah disayangkan ajaran-ajaran Rasulullah dan orang-orang yang berpegang teguh dengannya telah banyak pergi!!

---

[84] Secara lengkap dikutip oleh *asy-Syaikh* Arabi at-Tabban dalam kitab *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn*, lihat kitab j. 2, h. 9

Oh... Alangkah rindunya diriku kepada saudara-saudara sesama mukmin yang dapat membantuku dalam menangis!!

Oh... Alangkah sedih karena telah hilang orang-orang (saleh) yang merupakan pelita-pelita ilmu, orang-orang yang memiliki sifat-sifat takwa, dan orang-orang yang merupakan gudang-gudang bagi segala kebaikan!!

Oh... Alangkah sedih atas semakin langkanya dirham (mata uang) yang halal dan semakin langkanya teman-teman yang lemah lembut yang menentramkan. Alangkah beruntungnya seorang yang disibukan dengan memperbaiki aibnya sendiri dari pada ia mencari-cari aib orang lain. Dan alangkah celakanya seorang disibukan dengan mencari-cari aib orang lain dari pada ia memperbaiki aibnya sendiri.

Sampai kapan engkau (Wahai Ibn Taimiyah) akan terus memperhatikan kotoran kecil di dalam mata saudara-saudaramu, sementara engkau melupakan cacat besar yang nyata-nyata berada di dalam matamu sendiri?!

Sampai kapan engkau akan selalu memuji dirimu sendiri, memuji-muji pikiran-pikiranmu sendiri, atau hanya memuji-muji ungkapan-

ungkapanmu sendiri?! Engkau selalu mencaci-maki para ulama dan mencari-cari aib orang lain, padahal engkau tahu bahwa Rasulullah bersabda: "Janganlah kalian menyebut-menyebut orang-orang yang telah mati di antara kalian kecuali dengan sebutan yang baik, karena sesungguhnya mereka telah menyelesaikan apa yang telah mereka perbuat".

Benar, saya sadar bahwa bisa saja engkau dalam membela dirimu sendiri akan berkata kepadaku: "Sesungguhnya aib itu ada pada diri mereka sendiri, mereka sama sekali tidak pernah merasakan kebenaran ajaran Islam, mereka betul-betul tidak mengetahui kebenaran apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad, memerangi mereka adalah jihad". Padahal, sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang sangat mengerti terhadap segala macam kebaikan, yang apa bila kebaikan-kebaikan tersebut dilakukan maka seorang manusia akan menjadi sangat beruntung. Dan sungguh, mereka adalah orang-orang yang tidak mengenal (tidak mengerjakan) kebodohan-kebodohan (kesesatan-kesesatan) yang sama sekali tidak memberikan manfa'at kepada diri mereka. Dan sesungguhnya (Sabda Rasulullah); *"Di antara tanda-tanda baiknya keislaman seseorang adalah apa bila ia meninggalkan*

sesuatu yang tidak memberikan manfa'at bagi dirinya". (HR. at-Tirmidzi)

Hai Bung…! (Ibn Taimiyah), demi Allah, berhentilah, janganlah terus mencaci maki kami. Benar, engkau adalah seorang yang pandai memutar argumen dan tajam lidah, engkau tidak pernah mau diam dan tidak tidur. Waspadalah engkau, jangan sampai engkau terjerumus dalam berbagai kesesatan dalam agama. Sungguh, Nabimu (Nabi Muhammad) sangat membenci dan mencaci perkara-perkara [yang ekstrim]. Nabimu melarang kita untuk banyak bertanya ini dan itu. Beliau bersabda: *"Sesungguhnya sesuatu yang paling ditakutkan yang aku khawatirkan atas umatku adalah seorang munafik yang tajam lidahnya". (HR. Ahmad)*

Jika banyak bicara tanpa dalil dalam masalah hukum halal dan haram adalah perkara yang akan menjadikan hati itu sangat keras, maka terlebih lagi jika banyak bicara dalam ungkapan-ungkapan [kelompok yang sesat, seperti] kaum al-Yunusiyyah, dan kaum filsafat, maka sudah sangat jelas bahwa itu akan menjadikan hati itu buta.

Demi Allah, kita ini telah menjadi bahan tertawaan di hadapan banyak makhluk Allah. Maka sampai kapan engkau akan terus berbicara hanya

mengungkap kekufuran-kekufuran kaum filsafat supaya kita bisa membantah mereka dengan logika kita??

Hai Bung…! Padahal engkau sendiri telah menelan berbagai macam racun kaum filsafat berkali-kali. Sungguh, racun-racun itu telah telah membekas dan menggumpal pada tubuhmu, hingga menjadi bertumpuk pada badanmu.

Oh… Alangkah rindunya kepada majelis yang di dalamnya diisi dengan *tilâwah* dan *tadabbur*, majelis yang isinya menghadirkan rasa takut kepada Allah karena mengingt-Nya, majelis yang isinya diam dalam berfikir.

Oh… Alangkah rindunya kepada majelis yang di dalamnya disebutkan tentang orang-orang saleh, karena sesungguhnya, ketika orang-orang saleh tersebut disebut-sebut namanya maka akan turun rahmat Allah. Bukan sebaliknya, jika orang-orang saleh itu disebut-sebut namanya maka mereka dihinakan, dilecehkan, dan dilaknat.

Pedang al-Hajjaj (Ibn Yusuf ats-Tsaqafi) dan lidah Ibn Hazm adalah laksana dua saudara kandung, yang kedua-duanya engkau satukan menjadi satu kesatuan di dalam dirimu. (Engkau berkata): "Jauhkan kami dari membicarakan

tentang *"Bid'ah al-Khamîs"*, atau tentang *"Akl al-Hubûb"*, tetapi berbicaralah dengan kami tentang berbagai bid'ah yang kami anggap sebagai sumber kesesatan". (Engkau berkata); Bahwa apa yang kita bicarakan adalah murni sebagai bagian dari sunnah dan merupakan dasar tauhid, barangsiapa tidak mengetahuinya maka dia seorang yang kafir atau seperti keledai, dan siapa yang tidak mengkafirkan orang semacam itu maka ia juga telah kafir, bahkan kekufurannya lebih buruk dari pada kekufuran Fir'aun. (Engkau berkata); Bahwa orang-orang Nasrani sama seperti kita. Demi Allah, [ajaran engkau ini] telah menjadikan banyak hati dalam keraguan. Seandainya engkau menyelamatkan imanmu dengan dua kalimat syahadat maka engkau adalah orang yang akan mendapat kebahagiaan di akhirat.

Oh… Alangkah sialnya orang yang menjadi pengikutmu, karena ia telah mempersiapkan dirinya sendiri untuk masuk dalam kesesatan *(az-Zandaqah)* dan kekufuran, terlebih lagi jika yang menjadi pengikutmu tersebut adalah seorang yang lemah dalam ilmu dan agamanya, pemalas, dan bersyahwat besar, namun ia membelamu mati-matian dengan tangan dan lidahnya. Padahal hakekatnya orang semacam ini, dengan segala apa

yang ia perbuatan dan apa yang ada di hatinya, adalah musuhmu sendiri. Dan tahukah engkau (wahai Ibn Taimiyah), bahwa mayoritas pengikutmu tidak lain kecuali orang-orang yang "terikat" (orang-orang bodoh) dan lemah akal?! Atau kalau tidak demikian maka dia adalah orang pendusta yang berakal tolol?! Atau kalau tidak demikian maka dia adalah aneh yang serampangan, dan tukang membuat makar?! Atau kalau tidak demikian maka dia adalah seorang yang [terlihat] ahli ibadah dan saleh, namun sebenarnya dia adalah seorang yang tidak paham apapun?! Kalau engkau tidak percaya kepadaku maka periksalah orang-orang yang menjadi pengikutmu tersebut, timbanglah mereka dengan adil…!

Wahai Muslim (yang dimaksud Ibn Taimiyah), adakah layak engkau mendahulukan syahwat keledaimu yang selalu memuji-muji dirimu sendiri?! Sampai kapan engkau akan tetap menemani sifat itu, dan berapa banyak lagi orang-orang saleh yang akan engkau musuhi?! Sampai kapan engkau akan tetap hanya membenarkan sifatmu itu, dan berapa banyak lagi orang-orang baik yang akan engkau lecehkan?!

Sampai kapan engkau hanya akan mengagungkan sifatmu itu, dan berapa banyak lagi orang-orang yang akan engkau kecilkan (hinakan)?!

Sampai kapan engkau akan terus bersahabat dengan sifatmu itu, dan berapa banyak lagi orang-orang zuhud yang akan engkau perangi?!

Sampai kapan engkau hanya akan memuji-muji pernyataan-pernyataan dirimu sendiri dengan berbagai cara, yang demi Allah engkau sendiri tidak pernah memuji hadits-hadits dalam dua kitab shahih (*Sha<u>h</u>î<u>h</u> al-Bukhâri* dan *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Muslim*) dengan caramu tersebut?!

Oh… Seandainya hadits-hadits dalam dua kitab shahih tersebut selamat dari keritikmu…! Tetapi sebalikanya, dengan semaumu engkau sering merubah hadits-hadits tersebut, engkau mengatakan ini dla'if, ini tidak benar, atau engkau berkata yang ini harus ditakwil, dan ini harus diingkari.

Tidakkah sekarang ini saatnya bagimu untuk merasa takut?! Bukankah saatnya bagimu sekarang untuk bertaubat dan kembali (kepada Allah)?! Bukankah engkau sekarang sudah dalam umur 70an tahun, dan kematian telah dekat?! Tentu, demi Allah, aku mungkin mengira bahwa engkau

tidak akan pernah ingat kematian, sebaliknya engkau akan mencaci-maki seorang yang ingat akan mati!

Aku juga mengira bahwa mungkin engkau tidak akan menerima ucapanku dan mendengarkan nesehatku ini, sebaliknya engkau akan tetap memiliki keinginan besar untuk membantah lembaran ini dengan tulisan berjilid-jilid, dan engkau akan merinci bagiku berbagai rincian bahasan. Engkau akan tetap selalu membela diri dan merasa menang, sehingga aku sendiri akan berkata kepadaku: "Sekarang, sudah cukup, diamlah…!".

Jika penilaian terhadap dirimu dari diri saya seperti ini, padahal saya sangat menyangi dan mencintaimu, maka bagaimana penilaian para musuhmu terhadap dirimu?! Padahal para musuhmu, demi Allah, mereka adalah orang-orang saleh, orang-orang cerdas, orang-orang terkemuka, sementara para pembelamu adalah orang-orang fasik, para pendusta, orang-orang tolol, dan para pengangguran yang tidak berilmu.

Aku sangat ridla jika engkau mencaci-maki diriku dengan terang-terangan, namun diam-diam engkau mengambil manfaat dari nasehatku ini.

"Sungguh Allah telah memberikan rahmat kepada seseorang, jika ada orang lain yang menghadiahkan (memperlihatkan) kepadanya akan aib-aibnya". Karena memang saya adalah manusia banyak dosa. Alangkah celakanya saya jika saya tidak bertaubat. Alangkah celaka saya jika aib-aibku dibukakan oleh Allah yang maha mengetahui segala hal yang ghaib. Obatnya bagiku tiada lain kecuali ampunan dari Allah, taufik-Nya, dan hidayah-Nya.

Segala puji hanya milik Allah, Shalawat dan salam semoga terlimpah atas tuan kita Muhammad, penutup para Nabi, atas keluarganya, dan para sahabatnya sekalian[85].

f. Siapakah Ibn Qayyim al-Jawziyyah?

Ia bernama Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub az-Zar'i, dikenal dengan nama Ibn Qayyim al-Jawziyyah, lahir tahun 691 hijriyah dan wafat tahun 751 hijriyah. Al-Dzahabi dalam kitab *al-Mu'jam al-Mukhtash* menuliskan tentang sosok Ibn Qayyim sebagai berikut:

"Ia tertarik dengan disiplin hadits, *matan-matan*-nya, dan para perawinya. Ia juga berkecimpung

[85] Teks lebih lengkap lihat *an-Nashîhah adz-Dzahabiyyah*, *Ibid,* j. 2, h. 9-11

dalam bidang fiqih dan cukup kompeten di dalamnya. Ia juga mendalami ilmu nahwu dan lainnya. Ia telah dipenjarakan beberapa kali karena pengingkarannya terhadap kebolehan melakukan perjalanan untuk ziarah ke makam Nabi Ibrahim. Ia menyibukan diri dengan menulis beberapa karya dan menyebarkan ilmu-ilmunya, hanya saja ia seorang yang suka merasa paling benar dan terlena dengan pendapat-pendapatnya sendiri, hingga ia menjadi seorang yang terlalu berani atau nekad dalam banyak permasalahan"[86].

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *ad-Durar al-Kaminah* menuliskan tentang Ibn Qayyim sebagai berikut:

"Ia ditaklukkan oleh rasa cintanya kepada Ibn Taimiyah, hingga tidak sedikitpun ia keluar dari seluruh pendapat Ibn Taimiyah, dan bahkan ia selalu membela setiap pendapat apapun dari Ibn Taimiyah. Ibn Qayyim inilah yang berperan besar dalam menyeleksi dan menyebarluaskan berbagai karya dan ilmu-ilmu Ibn Taimiyah. Ia dengan Ibn Taimiyah bersama-sama telah dipenjarakan di penjara al-Qal'ah, setelah sebelumnya ia dihinakan dan arak keliling di atas unta hingga banyak

---

[86] Lihat *al-Maqâlât as-Sunniyyah* mengutip dari *al-Mu'jam al-Mukhtash*, h. 43

> dipukuli ramai-ramai. Ketika Ibn Taimiyah meninggal dalam penjara, Ibn Qayyim lalu dikeluarkan dari penjara tersebut. Namun demikian Ibn Qayyim masih mendapat beberapa kali hukuman karena perkataan-perkataannya yang ia ambil dari fatwa-fatwa Ibn Taimiyah. Karena itu Ibn Qayyim banyak menerima serangan dari para ulama semasanya, seperti juga para ulama tersebut diserang olehnya"[87].

Sementara Ibn Katsir menuliskan tentang sosok Ibn Qayyim sebagai berikut:

> "Ia (Ibn Qayyim) bersikukuh memberikan fatwa tentang masalah talak dengan menguatkan apa yang telah difatwakan oleh Ibn Taimiyah. Tentang masalah talak ini telah terjadi perbincangan dan perdebatan yang sangat luas antara dia dengan pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)*; Taqiyuddin as-Subki dan ulama lainnya"[88].

Ibn Qayyim adalah sosok yang terlalu optimis dan memiliki gairah yang besar atas dirinya sendiri, yang hal ini secara nyata tergambar dalam gaya karya-karya tulisnya yang nampak selalu memaksakan penjelasan yang sedetail mungkin.

---

[87] Lihat *al-Maqâlât as-Sunniyyah* mengutip dari *ad-Durar al-Kâminah,* h. 43

[88] *Al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* j. 14, j. 235

Bahkan nampak penjelasan-penjelasan itu seakan dibuat-buatnya. Referensi utama yang ia jadikan rujukan adalah selalu saja perkataan-perkataan Ibn Taimiyah. Bahkan ia banyak mengutak-atik fatwa-fatwa gurunya tersebut karena dalam pandangannya ia memiliki kekuatan untuk itu.

Tidak sedikit dari faham-faham ekstrim Ibn Taimiyah yang ia propagandakan dan ia bela, bahkan ia jadikan sebagai dasar argumentasinya. Oleh karena itu telah terjadi perselisihan yang cukup hebat antara Ibn Qayyim dengan pimpinan para hakim *(Qâdlî al-Qudlât)*; *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyuddin as-Subki di bulan Rabi'ul Awwal dalam masalah kebolehan membuat perlombaan dengan hadiah tanpa adanya seorang *muhallil* (orang ke tiga antara dua orang yang melakukan lomba). Ibn Qayyim dalam hal ini mengingkari pendapat *al-Imâm* as-Subki, hingga ia mendapatkan tekanan dan hukuman saat itu, yang pada akhirnya Ibn Qayyim menarik kembali pendapatnya tersebut.

Al-Imâm Taqiyuddin al-Hishni (w 829 H), salah seorang ulama terkemuka dalam madzhab asy-Syafi'i; penulis kitab *Kifâyah al-Akhyâr*, dalam karyanya berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad* sebagai bantahan atas kesesatan Ibn Taimiyah menuliskan sebagai berikut:

> "Ibn Taimiyah adalah orang yang berpendapat bahwa mengadakan perjalanan untuk ziarah ke makam para Nabi Allah adalah sebagai perbuatan

yang haram, dan tidak boleh melakukan *qashar* shalat karena perjalanan tersebut. Dalam hal ini, Ibn Taimiyah secara terang-terangan menyebutkan haram safar untuk tujuan ziarah ke makam Nabi Ibrahim dan makam Rasulullah. Keyakinannya ini kemudian diikuti oleh muridnya sendiri; yaitu Ibn Qayyim al-Jaiuziyyah az-Zar'i dan Isma'il ibn Katsir as-Syarkuwini. Disebutkan bahwa suatu hari Ibn Qayyim mengadakan perjalan ke al-Quds Palestina. Di Palestina, di hadapan orang banyak ia memberikan nasehat, namun ditengah-tengah nasehatnya ia membicarakan masalah ziarah ke makam para Nabi. Dalam kesimpulannya Ibn Qayyim kemudian berkata: "Karena itu aku katakan bahwa sekarang aku akan langsung pulang dan tidak akan menziarahi al-Khalil (Nabi Ibrahim)". Kemudian Ibn Qayyim berangkat ke wilayah Tripoli (Nablus Syam), di sana ia kembali membuat majelis nesehat, dan di tengah nasehatnya ia kembali membicarakan masalah ziarah ke makam para Nabi. Dalam kesimpulan pembicaraannya Ibn Qayyim berkata: "Karena itu hendakalah makam Rasulullah jangan diziarahi…!". Tiba-tiba orang-orang saat itu berdiri hendak memukulinya dan bahkan hendak membunuhnya, namun peristiwa itu dicegah oleh gubernur Nablus saat itu. Karena kejadian ini,

kemudian penduduk al-Quds Palestina dan penduduk Nablus menuslikan berita kepada para penduduk Damaskus prihal Ibn Qayyim dalam kesesatannya tersebut.

Di Damaskus kemudian Ibn Qayyim dipanggil oleh salah seorang hakim *(Qadli)* madzhab Maliki. Dalam keadaan terdesak Ibn Qayyim kemudian meminta suaka kepada salah seorang Qadli madzhab Hanbali, yaitu *al-Qâdlî* Syamsuddin ibn Muslim al-Hanbali. Di hadapannya, Ibn Qayyim kemudian rujuk dari fatwanya di atas, dan menyatakan keislamannya kembali, serta menyatakan taubat dari kesalahan-kesalahannya tersebut. Dari sini Ibn Qayyim kembali dianggap sebagai muslim, darahnya terpelihara dan tidak dijatuhi hukuman.

Lalu kemudian Ibn Qayyim dipanggil lagi dengan tuduhan fatwa-fatwa yang menyimpang yang telah ia sampaikan di al-Quds dan Nablus, tapi Ibn Qayyim membantah telah mengatakannya. Namun saat itu terdapat banyak saksi bahwa Ibn Qayyim telah benar-benar mengatakan fatwa-fatwa tersebut. Dari sini kemudian Ibn Qayyim dihukum dan di arak di atas unta, lalu dipenjarakan kembali. Dan ketika kasusnya kembali disidangkan dihadapan *al-Qâdlî*

Syamsuddin al-Maliki, Ibn Qayyim hendak dihukum bunuh. Namun saat itu Ibn Qayyim mengatakan bahwa salah seorang Qadli madzhab Hanbali telah menyatakan keislamannya dan keterpeliharaan darahnya serta diterima taubatnya.

Lalu Ibn Qayyim dikembalikan ke penjara hingga datang Qadli madzhab Hanbali dimaksud. Setelah Qadli Hanbali tersebut datang dan diberitakan kepadanya prihal Ibn Qayyim sebenarnya, maka Ibn Qayyim lalu dikeluarkan dari penjara untuk dihukum. Ia kemudian dipukuli dan diarak di atas keledai, setelah itu kemudian kembali dimasukan ke penjara. Dalam peristiwa ini mereka telah mengikat Ibn Qayyim dan Ibn Katsir, kemudian di arak keliling negeri, karena fatwa keduanya -yang nyeleneh- dalam masalah talak"[89].

Ibn Qayyim benar-benar telah mengekor setiap jengkalnya kepada gurunya; yaitu Ibn Taimiyah, dalam berbagai permasalahan. Dalam salah satu karyanya berjudul *Badâ-i' al-Fawâ-id*, Ibn Qayyim menuliskan beberapa bait syair berisikan keyakinan *tasybîh,* yang dengan kedustaannya ia mengatakan bahwa bait-bait syair tersebut adalah hasil tulisan

---

[89] *Daf'u Syubah Man Syabbaha Wa Tamarrad,* h. 122-123

al-Imâm ad-Daraquthni. Dalam bukunya tersebut Ibn Qayyim menuliskan:

> "Janganlah kalian mengingkari bahwa Dia Allah duduk di atas arsy, juga jangan kalian ingkari bahwa Allah mendudukan Nabi Muhammad di atas arsy tersebut bersama-Nya"[90].

Tulisan Ibn Qayyim ini jelas merupakan kedustaan yang sangat besar. Sesungguhnya *al-Imâm* ad-Daraquthni adalah salah seorang yang sangat mengagungkan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari; sebagai Imam Ahlussunnah. Jika seandainya ad-Daraquthni seorang yang berkeyakinan *tasybîh*, seperti anggapan Ibn Qayyim, maka tentunya ia akan mengajarkan keyakinan tersebut.

Pada bagian lain dalam kitab yang sama Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa langit lebih utama dari pada bumi, ia menuliskan: "Mereka yang berpendapat bahwa langit lebih utama dari pada bumi mengatakan: Cukup alasan yang sangat kuat untuk menetapkan bahwa langit lebih utama dari pada bumi adalah karena Allah berada di dalamnya, demikian pula dengan arsy-Nya dan kursi-Nya berada di dalamnya"[91].

Penegasan yang sama diungkapkan pula oleh Ibn al-Qayyim dalam kitab karyanya yang lain berjudul *Zâd al-Ma'âd*. Dalam pembukaan kitab tersebut dalam menjelaskan langit

---

[90] *Badâ-i' al-Fawâ-id,* j. 4, h. 39-40

[91] *Ibid,* h. 24

lebih utama dari bumi mengatakan bahwa bila seandainya langit tidak memiliki keistimewaan apapun kecuali bahwa ia lebih dekat kepada Allah maka cukup hal itu untuk menetapkan bahwa langit lebih utama dari pada bumi.

Asy-Syaikh Muhammmad Arabi at-Tabban dalam kitab *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn* dalam menanggapi tulisan-tulisan sesat Ibn al-Qayyim di atas berkata:

> ”Orang ini (Ibn al-Qayyim) meyakini seperti apa yang diyakini oleh seluruh orang Islam bahwa seluruh langit yang tujuh lapis, al-Kursi, dan arsy adalah benda-benda yang notabene makhluk Allah. Orang ini juga tahu bahwa besarnya tujuh lapis langit dibanding dengan besarnya al-Kursi maka tidak ubahnya hanya mirip batu kerikil dibanding padang yang sangat luas; sebagaimana hal ini telah disebutkan dalam hadits Nabi. Orang ini juga tahu bahwa al-Kursi yang demikian besarnya jika dibanding dengan besarnya arsy maka al-Kursi tersebut tidak ubahnya hanya mirip batu kerikil dibanding padang yang sangat luas. Anehnya, orang ini pada saat yang sama berkeyakinan persis seperti keyakinan gurunya; yaitu Ibn Taimiyah, bahwa Allah berada di arsy dan berada di langit, bahkan keyakinan gurunya tersebut dibela matia-matian layaknya pembelaan seorang yang gila. Orang ini juga berkeyakinan bahwa seluruh teks

mutasyâbih, baik dalam al-Qur'an maupun hadits-hadits Nabi yang menurut *Ahl al-Haq* membutuhkan kepada takwil, baginya semua teks tersebut adalah dalam pengertian hakekat, bukan *majâz* (metafor). Baginya semua teks-teks *mutasyâbih* tersebut tidak boleh ditakwil"[92].

g. Sejarah Ringkas Muhammad ibn Abd al-Wahhab, Perintis Gerakan Wahhabiyyah

Permulaan munculnya Muhammad ibn Abd al-Wahhab ini ialah di wilayah timur sekitar tahun 1143 H. Gerakannya yang dikenal dengan nama Wahhabiyyah mulai tersebar di wilayah Nejd dan daerah-daerah sekitarnya. Muhammad ibn Abd al-Wahhab meninggal pada tahun 1206 H. Ia banyak menyerukan berbagai ajaran yang ia anggap sebagai berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah. Ajarannya tersebut banyak ia ambil yang ia hidupkan kembali dari faham-faham Ibn Taimiyah yang sebelumnya telah padam. Di antaranya; Mengharamkan tawassul dengan Rasulullah, mengharamkan perjalanan untuk ziarah ke makam Rasulullah atau makam lainnya dari para nabi dan orang-orang saleh untuk tujuan berdoa di sana dengan harapan dikabulkan oleh Allah, mengkafirkan orang yang memanggil dengan *"Ya Rasulallah…!"*, atau *"Ya Muhammad…!"*, atau seumpama *"Ya*

---

[92] *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn,* j. 2, h. 259-260

Abd al-Qadir…! Tolonglah aku…!" kecuali, menurut mereka, bagi yang hidup dan yang ada di hadapan saja, mengatakan bahwa talak terhadap isteri tidak jatuh jika dibatalkan. Menurutnya talak semacam itu hanya digugurkan dengan membayar kaffarah saja, seperti orang yang bersumpah dengan nama Allah, namun ia menyalahinya.

Selain menghidupkan kembali faham-faham Ibn Timiyyah, Muhammad ibn Abd al-Wahhab juga membuat faham baru, di antaranya; mengharamkan mengenakan *hirz* (semacam jimat) walaupun di dalamnya hanya terkandung ayat-ayat al-Qur'an atau nama-nama Allah, mengharamkan bacaan keras dalam shalawat kepada Rasulullah setelah mengumandangkan adzan. Kemudian para pengikutnya, yang kenal dengan kaum Wahhabiyyah, mengharamkan perayaan maulid nabi Muhammad. Hal ini berbeda dengan Imam mereka; yaitu Ibn Taimiyah, yang telah membolehkannya.

Asy-Syaikh as-Sayyid Ahmad Zaini Dahlan, mufti Mekah pada masanya di sekitar masa akhir kesultanan Utsmaniyyah, dalam kitab *Târikh* yang beliau tulis menyebutkan sebagai berikut:

> "Pasal; Fitnah kaum Wahhabiyyah. Dia -Muhammad ibn Abd al-Wahhab- pada permulaannya adalah seorang penunut ilmu di wilayah Madinah. Ayahnya adalah salah seorang ahli ilmu, demikian pula saudaranya; *asy-Syaikh*

Sulaiman ibn Abd al-Wahhab. Ayahnya, yaitu *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab dan saudaranya *asy-Syaikh* Sulaiman, serta banyak dari guru-gurunya mempunyai firasat bahwa Muhammad ibn Abd al-Wahhab ini akan membawa kesesatan. Hal ini seperti mereka lihat sendiri dari banyak perkataan dan prilaku serta penyelewengan-penyelewengan Muhammad ibn Abd al-Wahhab itu sendiri dalam banyak permasalahan agama. Mereka semua mengingatkan banyak orang untuk mewaspadainya dan menghindarinya.

Di kemudian hari ternyata Allah menentukan apa yang telah menjadi firasat mereka pada diri Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Ia telah banyak membawa ajaran sesat hingga menyesatkan orang-orang yang bodoh. Ajaran-ajarannya tersebut banyak yang berseberangan dengan para ulama agama ini. bahkan dengan ajarannya itu ia telah mengkafirkan orang-orang Islam sendiri. Ia mengatakan bahwa ziarah ke makam Rasulullah, tawassul dengannya, atau tawassul dengan para nabi lainnya atau para wali Allah dan orang-orang, serta menziarahi kubur mereka untuk tujuan mencari berkah adalah perbuatan syirik. Menurutnya bahwa memanggil nama Nabi ketika bertawassul adalah perbuatan syirik. Demikian

pula memanggil nabi-nabi lainnya, atau memanggil para wali Allah dan orang-orang saleh untuk tujuan tawassul dengan mereka adalah perbuatan syirik.

Ia juga meyakini bahwa menyandarkan sesuatu kepada selain Allah, walaupun dengan cara *majâzi* (metapor) adalah pekerjaan syirik, seperti bila seseorang berkata: "Obat ini memberikan manfa'at kepadaku" atau "Wali Allah si fulan memberikan manfaat apa bila bertawassul dengannya".

Dalam menyebarkan ajarannya ini, Muhammad ibn Abd al-Wahhab mengambil beberapa dalil yang sama sekali tidak menguatkannya. Ia banyak memoles ungkapan-ungkapan seruannya dengan kata-kata yang menggiurkan dan muslihat hingga banyak diikuti oleh orang-orang awam. Dalam hal ini Muhammad ibn Abd al-Wahhab telah menulis beberapa risalah untuk mengelabui orang-orang awam, hingga banyak dari orang-orang awam tersebut yang kemudian mengkafirkan orang-orang Islam dari para ahli tauhid"[93].

Dalam kitab tersebut kemudian *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan menuliskan:

---

[93] *al-Futûhat al-Islâmiyyah,* j. 2, h. 66

"Banyak sekali dari guru-guru Muhammad ibn Abd al-Wahhab ketika di Madinah mengatakan bahwa dia akan menjadi orang yang sesat, dan akan banyak orang yang akan sesat karenanya. Mereka adalah orang-orang yang di hinakan oleh Allah dan dijauhkan dari rahmat-Nya. Dan kemudian apa yang dikhawatirkan oleh guru-gurunya tersebut menjadi kenyataan. Muhammad ibn Abd al-Wahhab sendiri mengaku bahwa ajaran yang ia serukannya ini adalah sebagai pemurnian tauhid dan untuk membebaskan dari syirik.

Dalam keyakinannya bahwa sudah sekitar enam ratus tahun ke belakang dari masanya seluruh manusia ini telah jatuh dalam syirik dan kufur. Ia mengaku bahwa dirinya datang untuk memperbaharui agama mereka. Ayat-ayat al-Qur'an yang turun tentang orang-orang musyrik ia berlakukan bagi orang-orang Islam ahli tauhid. Seperti firman Allah: *"Dan siapakah yang lebih sesat dari orang yang berdoa kepada selain Allah; ia meminta kepada yang tidak akan pernah mengabulkan baginya hingga hari kiamat, dan mereka yang dipinta itu lalai terhadap orang-orang yang memintanya"* (QS. al-Ahqaf: 5), dan firman-Nya: *"Dan janganlah engkau berdoa kepada selain Allah terhadap apa yang tidak memberikan manfa'at bagimu dan yang tidak memberikan bahaya*

bagimu, jika bila engkau melakukan itu maka engkau termasuk orang-orang yang zhalim" (QS. Yunus: 106), juga firman-Nya: *"Dan mereka yang berdoa kepada selain Allah sama sekali tidak mengabulkan suatu apapun bagi mereka"* (QS. al-Ra'ad: 1), serta berbagai ayat lainnya.

Muhammad ibn Abd al-Wahhab mengatakan bahwa siapa yang meminta pertolongan kepada Rasulullah atau para nabi lainnya, atau kepada para wali Allah dan orang-orang saleh, atau memanggil mereka, atau juga meminta syafa'at kepada mereka maka yang melakuakn itu semua sama dengan orang-orang musyrik, dan menurutnya masuk dalam pengertian ayat-ayat di atas. Ia juga mengatakan bahwa ziarah ke makam Rasulullah atau para nabi lainnya, atau para wali Allah dan orang-orang saleh untuk tujuan mencari berkah maka sama dengan orang-orang musyrik di atas. Dalam al-Qur'an Allah berfirman tentang perkataan orang-orang musyrik saat mereka menyembah berhala: *"Tidaklah kami menyembah mereka -berhala-berhala- kecuali untuk mendekatkan diri kepada Allah"* (QS. al-Zumar: 3), menurut Muhammad ibn Abd al-Wahhab bahwa orang-orang yang melakukan tawassul sama saja dengan orang-orang musyrik para penyembah berhala

yang mengatakan tidaklah kami menyembah berhala-berhala tersebut kecuali untuk mendekatkan diri kepada Allah"[94].

Pada halaman selanjutnya *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan menuliskan:

"Al-Bukhari telah meriwayatkan dari Abdullah ibn Umar dari Rasulullah dalam menggambarkan sifat-sifat orang Khawarij bahwa mereka mengutip ayat-ayat yang turun tentang orang-orang kafir dan memberlakukannya bagi orang-orang mukmin. Dalam hadits lain dari riwayat Abdullah ibn Umar pula bahwa Rasulullah telah bersabda: "Hal yang paling aku takutkan di antara perkara yang aku khawatirkan atas umatku adalah seseorang yang membuat-buat takwil al-Qur'an, ia meletakan -ayat-ayat al-Qur'an tersebut- bukan pada temapatnya". Dua riwayat hadits ini benar-benar telah terjadi pada kelompok Wahhabiyyah ini"[95].

Asy-Syaikh as-Sayyid Ahmad Zaini Dahlan masih dalam buku tersebut menuliskan pula:

"Di antara yang telah menulis karya bantahan kepada Muhammad ibn Abd al-Wahhab adalah salah seorang guru terkemukanya sendiri, yaitu *asy-*

---

[94] *Ibid,* j. 2, h. 67

[95] *Ibid,* h. 2, h. 68

Syaikh Muhammad ibn Sulaiman al-Kurdi, penulis kitab *Hâsyiah Syarh Ibn Hajar Alâ Matn Bâ Fadlal*. Di antara tulisan dalam karyanya tersebut *asy-Syaikh* Sulaiman mengatakan: Wahai Ibn Abd al-Wahhab, saya menasehatimu untuk menghentikan cacianmu atas orang-orag Islam"[96].

Masih dalam kitab yang sama *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan juga menuliskan:

"Mereka (kaum Wahhabiyyah) malarang membacakan shalawat atas Rasulullah setelah dikumandangkan adzan di atas menara-menara. Bahkan disebutkan ada seorang yang saleh yang tidak memiliki penglihatan, beliau seorang pengumandang adzan. Suatu ketika setelah mengumandangkan adzan ia membacakan shalawat atas Rasulullah, ini setelah adanya larangan dari kaum Wahhabiyyah untuk itu. Orang saleh buta ini kemudian mereka bawa ke hadapan Muhammad ibn Abd al-Wahhab, selanjutnya ia memerintahkan untuk dibunuh. Jika saya ungkapkan bagimu seluruh apa yang diperbuat oleh kaum Wahhabiyyah ini maka banyak jilid dan

[96] *Ibid*, j. 2, h. 69

kertas dibutuhkan untuk itu, namun setidaknya sekedar inipun cukup"[97].

Di antara bukti kebenaran apa yang telah ditulis oleh *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan dalam pengkafiran kaum Wahhabiyyah terhadap orang yang membacakan shalawat atas Rasulullah setelah dikumandangkan adzan adalah peristiwa yang terjadi di Damaskus Siria (Syam). Suatu ketika pengumandang adzan masjid Jami' al-Daqqaq membacakan sahalawat atas Rasulullah setelah adzan, sebagaimana kebiasaan di wilayah itu, ia berkata: *"as-Shalât Wa as-Salâm 'Alayka Ya Rasûlallâh…!"*, dengan nada yang keras. Tiba-tiba seorang Wahhabi yang sedang berada di pelataran masjid berteriak dengan keras: "Itu perbuatan haram, itu sama saja dengan orang yang mengawini ibunya sendiri…". Kemudian terjadi pertengkaran antara beberapa orang Wahhabi dengan orang-orang Ahlussunnah, hingga orang Wahhabi tersebut dipukuli. Akhirnya perkara ini dibawa ke mufti Damaskus saat itu, yaitu *asy-Syaikh* Abu al-Yusr Abidin. Kemudian mufti Damaskus ini memanggil pimpinan kaum Wahhabiyyah, yaitu Nashiruddin al-Albani, dan membuat perjanjian dengannya untuk tidak menyebarkan ajaran Wahhabi. *Asy-Syaikh* Abu al-Yusr mengancamnya bahwa jika ia terus mengajarkan ajaran Wahhabi maka ia akan dideportasi dari Siria.

---

[97] *Ibid*, j. 2, h. 77

Kemudian *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan menuliskan:

> "Muhammad ibn Abd al-Wahhab, perintis berbagai gerakan bid'ah ini, sering menyampaikan khutbah jum'at di masjid ad-Dar'iyyah. Dalam seluruh khutbahnya ia selalu mengatakan bahwa siapapun yang bertawassul dengan Rasulullah maka ia telah menjadi kafir. Sementara itu saudaranya sendiri, yaitu *asy-Syaikh* Sulaiman ibn Abd al-Wahhab adalah seorang ahli ilmu. Dalam berbagai kesempatan, saudaranya ini selalu mengingkari Muhammad ibn Abd al-Wahhab dalam apa yang dia lakukan, ucapakan dan segala apa yang ia perintahkan. Sedikitpun, *asy-Syaikh* Sulaiman ini tidak pernah mengikuti berbagai bid'ah yang diserukan olehnya. Suatu hari *asy-Syaikh* Sulaiman berkata kepadanya: "Wahai Muhammad Berapakah rukun Islam?" Muhammad ibn Abd al-Wahhab menjawab: "Lima". *Asy-Syaikh* Sulaiman berkata: "Engkau telah menjadikannya enam, dengan menambahkan bahwa orang yang tidak mau mengikutimu engkau anggap bukan seorang muslim".
>
> Suatu hari ada seseorang berkata kepada Muhammad ibn Abd al-Wahhab: "Berapa banyak orang yang Allah merdekakan (dari neraka) di

setiap malam Ramadlan? Ia menjawab: “Setiap malam Ramadlan Allah memerdekakan seratus ribu orang, dan di akhir malam Allah memerdekakan sejumlah orang yang dimerdekakan dalam sebulan penuh”. Tiba-tiba orang tersebut berkata: “Seluruh orang yang mengikutimu jumlah mereka tidak sampai sepersepuluh dari sepersepuluh jumlah yang telah engkau sebutkan, lantas siapakah orang-orang Islam yang dimerdekakan Allah tersebut?! Padahal menurutmu orang-orang Islam itu hanyalah mereka yang mengikutimu”. Muhammad ibn Abd al-Wahhab terdiam tidak memiliki jawaban.

Ketika perselisihan antara Muhammad ibn Abd al-Wahhab dengan saudaranya; *asy-Syaikh* Sulaiman semakin memanas, saudaranya ini akhirnya khawatir terhadap dirinya sendiri. Karena bisa saja Muhammad ibn Abd al-Wahhab sewaktu-waktu menyuruh seseorang untuk membunuhnya. Akhirnya ia hijrah ke Madinah, kemudian menulis karya sebagai bantahan kepada Muhammad ibn Abd al-Wahhab yang kemudian ia kirimkan kepadanya. Namun, Muhammad ibn Abd al-Wahhab tetap tidak bergeming dalam pendirian sesatnya. Demikian pula banyak para ulama madzhab Hanbali yang telah menulis berbagai

risalah bantahan terhadap Muhammad ibn Abd al-Wahhab yang mereka kirimkan kepadanya. Namun tetap Muhammad ibn Abd al-Wahhab tidak berubah sedikitpun.

Suatu ketika, salah seorang kepala sautu kabilah yang cukup memiliki kekuatan hingga hingga Muhammad ibn Abd al-Wahhab tidak dapat menguasainya berkata kepadanya: ”Bagaimana sikapmu jika ada seorang yang engkau kenal sebagai orang yang jujur, amanah, dan memiliki ilmu agama berkata kepadamu bahwa di belakang suatu gunung terdapat banyak orang yang hendak menyerbu dan membunuhmu, lalu engkau kirimkan seribu pasukan berkuda untuk medaki gunung itu dan melihat orang-orang yang hendak membunuhmu tersebut, tapi ternyata mereka tidak mendapati satu orangpun di balik gunung tersebut, apakah engkau akan membenarkan perkataan yang seribu orang tersebut atau satu orang tadi yang engkau anggap jujur?” Muhammad ibn Abd al-Wahhab menjawab: ”Saya akan membenarkan yang seribu orang”. Kemudian kepada kabilah tersebut berkata: ”Sesungguhnya para ulama Islam, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, dalam karya-karya mereka telah mendustakan

ajaran yang engkau bawa, mereka mengungkapkan bahwa ajaran yang engkau bawa adalah sesat, karena itu kami mengikuti para ulama yang banyak tersebut dalam menyesatkan kamu”. Saat itu Muhammad ibn Abd al-Wahhab sama sekali tidak berkata-kata.

Terjadi pula peristiwa, suatu saat seseorang berkata kepada Muhammad ibn Abd al-Wahhab: ”Ajaran agama yang engkau bawa ini apakah ini bersambung (hingga Rasulullah) atau terputus?”. Muhammad ibn Abd al-Wahhab menjawab: ”Seluruh guru-guruku, bahkan guru-guru mereka hingga enam ratus tahun lalu, semua mereka adalah orang-orang musyrik”. Orang tadi kemudian berkata: ”Jika demikian ajaran yang engkau bawa ini terputus! Lantas dari manakah engkau mendapatkannya?” Ia menjawab: ”Apa yang aku serukan ini adalah wahyu ilham seperti Nabi Khadlir”. Kemudian orang tersebut berkata: ”Jika demikian berarti tidak hanya kamu yang dapat wahyu ilham, setiap orang bisa mengaku bahwa dirinya telah mendapatkan wahyu ilham. Sesungguhnya melakukan tawassul itu adalah perkara yang telah disepakati di kalangan Ahlussunnah, bahkan dalam hal ini Ibn Taimiyah memiliki dua pendapat, ia sama sekali tidak

mengatakan bahwa orang yang melakukan tawassul telah menjadi kafir"[98].

Yang dimaksud oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab bahwa orang-orang terdahulu dalam keadaan syirik hingga enam ratus tahun ke belakang dari masanya ialah hingga tahun masa hidup Ibn Taimiyah, yaitu hingga sekitar abad tujuh dan delapan hijriyah ke belakang. Menurut Muhammad ibn Abd al-Wahhab dalam rentang masa antara hidup Ibn Taimiyah, yaitu di abad tujuh dan delapan hijriyah dengan masa hidupnya sendiri yaitu pada abad dua belas hijriyah, semua orang di dalam masa tersebut adalah orang-orang musyrik. Ia memandang dirinya sendiri sebagai orang yang datang untuk memperbaharui tauhid. Dan ia menganggap bahwa hanya Ibn Taimiyah yang selaras dengan jalan dakwah dirinya. Menurutnya, Ibn Taimiyah di masanya adalah satu-satunya orang yang menyeru kepada Islam dan tauhid di mana saat itu Islam dan tauhid tersebut telah punah. Lalu ia mengangap bahwa hingga datang abad dua belas hijriyah, hanya dirinya seorang saja yang melanjutkan dakwah Ibn Taimiyah tersebut. Klaim Muhammad ibn Abd al-Wahhab ini sungguh sangat sangat aneh, bagaimana ia dengan sangat berani mengakafirkan mayoritas umat Islam Ahlussunnah yang jumlahnya ratusan juta, sementara ia menganggap bahwa hanya pengikutnya sendiri yang benar-benar dalam Islam?! Padahal jumalah mereka di masanya hanya sekitar seratus ribu

[98] *ad-Durar as-Saniyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah,* h. 42-43

orang. Kemudian di Najd sendiri, yang merupakan basis gerakannya saat itu, mayoritas penduduk wilayah tersebut di masa hidup Muhammad ibn Abd al-Wahhab tidak mengikuti ajaran dan faham-fahamnya. Hanya saja memang saat itu banyak orang di wilayah tersebut takut terhadap dirinya, oleh karena prilakunya yang tanpa segan membunuh orang-orang yang tidak mau mengikuti ajakannya.

Prilaku jahat Muhammad ibn Abd al-Wahhab ini sebagaimana diungkapkan oleh al-Amir ash-Shan'ani, penulis kitab *Subul as-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm*. Pada awalnya, ash-Shan'ani memuji-muji dakwah Muhammad ibn Abd al-Wahhab, namun setelah ia mengetahui hakekat siapa Muhammad ibn Abd al-Wahhab, ia kemudian berbalik mengingkarinya. Sebelum mengetahui siapa hakekat Muhammad ibn Abd al-Wahhab, ash-Shan'ani memujinya dengan menuliskan beberapa sya'ir, yang pada awal bait sya'ir-sya'ir tersebut ia mengatakan:

سَلاَمٌ عَلَى نَجْدٍ وَمَنْ حَلّ فِي نَجْدِ * وَإِنْ كَانَ تَسْلِيْمِيْ عَلَى البُعْدِ لاَ يُجْدِي

> "Salam tercurah atas kota Najd dan atas orang-orang yang berada di dalamnya, walaupun salamku dari kejauhan tidak mencukupi".

Bait-bait sya'ir tulisan ash-Shan'ani ini disebutkan dalam kumpulan sya'ir-sya'ir *(Dîwân)* karya ash-Shan'ani sendiri, dan telah diterbitkan. Secara keseluruhan, bait-bait syair tersebut juga dikutip oleh as-Syaukani dalam karyanya berjudul *al-Badr*

at-Thâli', juga dikutip oleh Shiddiq Hasan Khan dalam karyanya berjudul *at-Tâj al-Mukallal*, yang oleh karena itu Muhammad ibn Abd al-Wahhab mendapatkan tempat di hati orang-orang yang tidak mengetahui hakekatnya. Padahal al-Amir ash-Shan'ani setelah mengetahui bahwa prilaku Muhammad ibn Abd al-Wahhab selalu membunuh orang-orang yang tidak sepaham dengannya, merampas harta benda orang lain, mengkafirkan mayoritas umat Islam, maka ia kemudian meralat segala pujian terhadapnya yang telah ia tulis dalam bait-bait syairnya terdahulu, yang lalu kemudian balik mengingkarinya. Ash-Shan'ani kemudian membuat bait-bait sya'ir baru untuk mengingkiari apa yang telah ditulisnya terdahulu, di antaranya sebagai berikut:

رَجَعْتُ عَن القَول الّذيْ قُلتُ فِي النّجدِي * فقَدْ صحَّ لِي عنهُ خلاَفُ الّذِي عندِي

ظَنَنْتُ بهِ خَيْرًا فَقُلْتُ عَسَى عَسَى * نَجِدْ نَاصِحًا يَهْدي العبَادَ وَيستهْدِي

لقَد خَابَ فيْه الظنُّ لاَ خَاب نصحُنا * ومَا كلّ ظَنٍّ للحَقَائِق لِي يهدِي

وقَدْ جاءَنا من أرضِه الشيخ مِرْبَدُ * فحَقّق مِنْ أحوَاله كلّ مَا يبدِي

وقَد جَاءَ مِن تأليفِهِ برَسَائل * يُكَفّر أهْلَ الأرْض فيْهَا عَلَى عَمدِ

ولفق فِي تَكْفِيرِهمْ كل حُجّةٍ * تَرَاها كبَيتِ العنْكَبوتِ لدَى النّقدِ

"Aku ralat ucapanku yang telah aku ucapkan tentang seorang yang berasal dari Najd, sekarang

aku telah mengetahui kebenaran yang berbeda dengan sebelumnya".

"Dahulu aku berbaik sangka baginya, dahulu aku berkata: Semoga kita mendapati dirinya sebagi seorang pemberi nasehat dan pemeberi petunjuk bagi orang banyak"

"Ternyata prasangka baik kita tentangnya adalah kehampaan belaka. Namun demikian bukan berarti nasehat kita juga merupakan kesia-siaan, karena sesungguhnya setiap prasangka itu didasarkan kepada ketaidaktahuan akan hakekat-hakekat".

"Telah datang kepada kami "*asy-Syaikh*" ini dari tanah asalnya. Dan telah menjadi jelas bagi kami dengan sejelas-jelasnya tentang segala hakekat keadaannya dalam apa yang ia tampakkan".

"Telah datang dalam beberapa tulisan risalah yang telah ia tuliskan, dengan sengaja di dalamnya ia mengkafirkan seluruh orang Islam penduduk bumi, -selain pengikutnya sendiri-".

"Seluruh dalil yang mereka jadikan landasan dalam mengkafirkan seluruh orang Islam penduduk bumi tersebut jika dibantah maka landasan mereka

tersebut laksana sarang laba-laba yang tidak memiliki kekuatan".

Selain bait-bait sya'ir di atas terdapat lanjutannya yang cukup panjang, dan ash-Shan'ani sendiri telah menuliskan penjelasan *(syarh)* bagi bait-bait syair tersebut. Itu semua ditulis oleh ash-Shan'ani hanya untuk membuka hekekat Muhammad ibn Abd al-Wahhab sekaligus membantah berbagai sikap ekstrim dan ajaran-ajarannya. Kitab karya al-Amir ash-Shan'ani beliau namakan dengan judul *"Irsyâd Dzawî al-Albâb Ilâ Haqîqat Aqwâl Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb"*.

Saudara kandung Muhammad ibn Abd al-Wahhab yang telah kita sebutkan di atas, yaitu *asy-Syaikh* Sulaiman ibn Abd al-Wahhab, juga telah menuliskan karya bantahan kepadanya. Beliau namakan karyanya tersebut dengan judul *ash-Shawâ-iq al-Ilâhiyyah Fî al-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah*, dan buku ini telah dicetak. Kemudian terdapat karya lainnya dari *asy-Syaikh* Suliman, yang juga merupakan bantahan kepada Muhammad ibn Abd al-Wahhab dan para pengikutnya, berjudul *"Fashl al-Khithâb Fî ar-Radd 'Alâ Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb"*.

Kemudian pula salah seorang mufti madzhab Hanbali di Mekah pada masanya, yaitu *asy-Syaikh* Muhammad ibn Abdullah an-Najdi al-Hanbali, wafat tahun 1295 hijriyah, telah menulis sebuah karya berjudul *"as-Suhub al-Wâbilah 'Alâ Dlarâ-ih al-Hanâbilah"*. Kitab ini berisi penyebutan biografi

ringkas setiap tokoh terkemuka di kalangan madzhab Hanbali. Tidak sedikitpun nama Muhammad ibn Abd al-Wahhab disebutkan dalam kitab tersebut sebagai orang yang berada di jajaran tokoh-tokoh madzhab Hanbali tersebut. Sebaliknya, nama Muhammad ibn Abd al-Wahhab ditulis dengan sangat buruk, namanya disinggung dalam penyebutan nama ayahnya; yaitu *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab ibn Sulaiman. Dalam penulisan biografi ayahnya ini *asy-Syaikh* Muhammad ibn Abdullah an-Najdi mengatakan sebagai berikut:

> "Dia (Abd al-Wahhab ibn Sulaiman) adalah ayah kandung dari Muhammad yang ajaran sesatnya telah menyebar ke berbagai belahan bumi. Antara ayah dan anak ini memiliki perbedaan faham yang sangat jauh, dan Muhammad ini baru menampakan secara terang-terangan terhadap segala faham dan ajaran-ajarannya setelah kematian ayahnya. Aku telah diberitahukan langsung oleh beberapa orang dari sebagian ulama dari beberapa orag yang hidup semasa dengan *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab, bahwa ia sangat murka kepada anaknya; Muhammad. Karena Muhammad ini tidak mau mempelajari ilmu fiqih (dan ilmu-ilmu agama lainnya) seperti orang-orang pendahulunya. Ayahnya ini juga mempunyai firasat bahwa pada diri Muhammad akan terjadi kesesatan yang sanat besar. Kepada banyak orang *asy-Syaikh*

Abd al-Wahhab selalu mengingatkan: ”Kalian akan melihat dari Muhammad ini suatu kejahatan...”. Dan ternyata memang Allah telah mentaqdirkan apa yang telah menjadi firasat *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab ini.

Demikian pula dengan saudara kandungnya, yaitu *asy-Syaikh* Sulaiman ibn Abd al-Wahhab, ia sangat mengingkari sepak terjang Muhammad. Ia banyak membantah saudaranya tersebut dengan berbagai dalil dari ayat-ayat al-Qur’an dan hadits-hadits, karena Muhammad tidak mau menerima apapun kecuali hanya al-Qur’an dan hadits saja. Muhammad sama sekali tidak menghiraukan apapun yang dinyatakan oleh para ulama, baik ulama terdahulu atau yang semasa dengannya. Yang ia terima hanya perkataan Ibn Taimiyah dan muridnya; Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. Apapun yang dinyatakan oleh dua orang ini, ia pandang laksana teks yang tidak dapat diganggu gugat. Kepada banyak orang ia selalu mempropagandakan pendapat-pendapat Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim, sekalipun terkadang dengan pemahaman yang sama sekali tidak dimaksud oleh keduanya. *Asy-Syaikh* Sulaiman menamakan karya bantahan kepadanya dengan

judul *Fashl al-Khithâb Fî ar-Radd 'Alâ Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb*.

Asy-Syaikh Sulaiman ini telah diselamatkan oleh Allah dari segala kejahatan dan marabahaya yang ditimbulkan oleh Muhammad, yang padahal hal tersebut sangat menghkawatirkan siapapun. Karena Muhammad ini, apa bila ia ditentang oleh seseorang dan ia tidak kuasa untuk membunuh orang tersebut dengan tangannya sendiri maka ia akan mengirimkan orangnya untuk membunuh orang itu ditempat tidurnya, atau membunuhnya dengan cara membokongnya di tempat-tempat keramaian di malam hari, seperti di pasar. Ini karena Muhammad memandang bahwa siapapun yang menentangnya maka orang tersebut telah menjadi kafir dan halal darahnya.

Disebutkan bahwa di suatu wilayah terdapat seorang gila yang memiliki kebiasaan membunuh siapapun yang ada di hadapannya. Kemudian Muhammad memerintahkan orang-orangnya untuk memasukkan orang gila tersebut dengan pedang ditangannya ke masjid di saat *asy-Syaikh* Sulaiman sedang sendiri di sana. Ketika orang gila itu dimasukan, *asy-Syaikh* Sulaiman hanya melihat kepadanya, dan tiba-tiba orang gila tersebut sangat ketakutan darinya.

> Kemudian orang gila tersebut langsung melemparkankan pedangnya, sambil berkata: "Wahai Sulaiman janganlah engkau takut, sesungguhnya engkau adalah termasuk orang-orang yang aman". Orang gila itu mengulang-ulang kata-katanya tersebut. Tidak diragukan lagi bahwa hal ini jelas merupakan karamah"[99].

Dalam tulisan *asy-syaikh* Muhammad ibn Abdullah an-Najdi di atas bahwa *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab sangat murka sekali kepada anaknya; Muhammad karena tidak mau mempelajari ilmu fiqih, ini artinya bahwa dia sama sekali bukan seorang ahli fiqih dan bukan seorang ahli hadits. Adapun yang membuat dia sangat terkenal tidak lain adalah karena ajarannya yang sangat ekstrim dan nyeleneh.

Sementara para pengikutnya yang sangat mencintainya, hingga mereka menggelarinya dengan *Syaikh al-Islâm* atau *Mujaddid*, adalah klaim laksana panggang yang sangat jauh dari api. Para pengikutnya yang lalai dan terlena tersebut hendaklah mengetahui dan menyadari bahwa tidak ada seorangpun dari sejarawan terkemuka di abad dua belas hijriyah yang mengungkap biografi Muhammad ibn Abd al-Wahhab dengan menyebutkan bahwa dia adalah seorang ahli fiqih atau seorang ahli hadits.

---

[99] *as-Suhub al-Wâbilah,* h. 275

Asy-Syaikh Ibn Abidin al-Hanafi dalam karyanya; *Hâsyiyah Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr* menuslikan sebagai berikut:

> "Penjelasan; Prihal para pengikut Muhammad ibn Abd al-Wahhab sebagai kaum Khawarij di zaman kita ini. Pernyataan pengarang kitab (yang saya jelaskan ini) tentang kaum Khawarij: *"Wa Yukaffirûn Ash-hâba Nabiyyina…"*, bahwa mereka adalah kaum yang mengkafirkan para sahabat Rasulullah, artinya kaum Khawarij tersebut bukan hanya mengkafirkan para sahabat saja, tetapi kaum Khawarij adalah siapapun mereka yang keluar dari pasukan Ali ibn Abi Thalib dan memberontak kepadanya.
>
> Kemudian dalam keyakinan kaum Khawajij tersebut bahwa yang memerangi Ali ibn Abi Thalib, yaitu Mu'awiyah dan pengikutnya, adalah juga orang-orang kafir. Kelompok Khawarij ini seperti yang terjadi di zaman kita sekarang, yaitu para pengikut Muhammad ibn Abd al-Wahhab yang telah memerangi dan menguasai al-Haramain; Mekkah dan Madinah. Mereka memakai kedok madzhab Hanbali. Mereka meyakini bahwa hanya diri mereka yang beragama Islam, sementara siapapun yang menyalahi mereka adalah orang-orang musyrik. Lalu untuk menegakan keyakinan

ini mereka mengahalalkan membunuh orang-orang Ahlussunnah. Oleh karenanya banyak di antara ulama Ahlussunnah yang telah mereka bunuh. Hingga kemudian Allah menghancurkan kekuatan mereka dan membumihanguskan tempat tinggal mereka hingga mereka dikuasai oleh balatentara orang-orang Islam, yaitu pada tahun seribu dua ratus tiga puluh tiga hijriyah (th 1233 H)"[100].

Salah seorang ahli tafsir terkemuka; *asy-Syaikh* Ahmad ash-Shawi al-Maliki dalam *ta'lîq*-nya terhadap *Tafsîr al-Jalâlain* menuliskan sebagai berikut:

"Menurut satu pendapat bahwa ayat ini turun tentang kaum Khawarij, karena mereka adakah kaum yang banyak merusak takwil ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah. Mereka menghalalkan darah orang-orang Islam dan harta-harta mereka. Dan kelompok semacam itu pada masa sekarang ini telah ada. Mereka itu adalah kelompok yang berada di negeri Hijaz; bernama kelompok Wahhabiyyah.

Mereka mengira bahwa diri mereka adalah orang-orang yang benar dan terkemuka, padahal

---

[100] *Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr,* j. 4, h. 262; Kitab tentang kaum pemberontak.

mereka adalah para pendusta. Mereka telah dikuasai oleh setan hingga mereka lalai dari mengenal Allah. Mereka adalah golongan setan, dan sesungguhnya golongan setan adalah orang-orang yang merugi. Kita berdo'a kepada Allah, semoga Allah menghancurkan mereka"[101].

h. Para Ulama Membantah Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab

Banyak sekali kitab-kitab karya para ulama Ahlussunnah yang mereka tulis dalam bantahan terhadap Muhammad ibn Abd al-Wahhab dan ajaran-ajarannya, baik karya-karya yang secara khusus ditulis untuk itu, atau karya-karya dalam beberapa disiplin ilmu yang di dalamnya dimuat bantahan-bantahan terhadapnya. Di antaranya adalah karya-karya berikut ini dengan penulisnya masing-masing:

1. *Itẖâf al-Kirâm Fî Jawâz at-Tawassul Wa al-Istighâtsah Bi al-Anbiyâ' al-Kirâm* karya *asy-Syaikh* Muhammad asy-Syadi. Tulisan manuskripnya berada di al-Khizanah al-Kittaniyyah di Rabath pada nomor 1143.
2. *Itẖâf Ahl az-Zamân Bi Akhbâr Mulûk Tûnus Wa 'Ahd al-Amân* karya *asy-Syaikh* Ahmad ibn Abi adl-Dliyaf, telah diterbitkan.

[101] *Mir-ât an-Najdiyyah,* h. 86

3. *Itsbât al-Wâsithah al-Latî Nafathâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Abd al-Qadir ibn Muhammad Salim al-Kailani al-Iskandarani (w 1362 H).

4. *Ajwibah Fî Zayârah al-Qubûr* karya *asy-Syaikh* al-Idrus. Tulisan manuskripnya berada di al-Khizanah al-'Ammah di Rabath pada nomor 4/2577.

5. *al-Ajwibah an-Najdiyyah 'An al-As-ilah an-Najdiyyah* karya Abu al-Aun Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Salim an-Nabulsi al-Hanbali yang dikenal dengan sebutan Ibn as-Sifarayini (w 1188 H).

6. *al-Ajwibah an-Nu'mâniyyah 'An al-As-ilah al-Hindiyyah Fî al-'Aqâ-id* karya Nu'man ibn Mahmud Khairuddin yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Alusi al-Baghdadi al-Hanafi (w 1317 H).

7. *Ihyâ' al-Maqbûr Min Adillah Istihbâb Binâ' al-Masâjid Wa al-Qubab 'Alâ al-Qubûr* karya *al-Imâm al-Hâfizh as-Sayyid* Ahmad ibn ash-Shiddiq al-Ghumari (w 1380 H).

8. *Al-Ishâbah Fî Nushrah al-Khulafâ' ar-Rasyidîn* karya *asy-Syaikh* Hamdi Juwaijati ad-Damasyqi.

9. *al-Ushûl al-Arba'ah Fî Tardîd al-Wahhâbiyyah* karya Muhammad Hasan Shahib as-Sarhandi al-Mujaddidi (w 1346 H), telah diterbitkan.

10. *Izh-hâr al-'Uqûq Min Man Mana'a at-Tawassul Bi an-Nabiyy Wa al-Walyy ash-Shadûq* karya *asy-Syaikh* al-Musyrifi al-Maliki al-Jaza-iri.

11. *al-Aqwâl as-Saniyyah Fî ar-Radd 'Alâ Mudda'i Nushrah as-Sunnah al-Muhammadiyyah* disusun oleh Ibrahim Syahatah ash-Shiddiqi dari pelajaran-pelajaran *al-Muhaddits as-Sayyid* Abdullah ibn ash-Shiddiq al-Ghumari, telah diterbitkan.

12. *al-Aqwâl al-Mardliyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya ahli fiqih terkemuka *asy-Syaikh* Atha al-Kasam ad-Damasyqi al-Hanafi, telah diterbitkan.

13. *al-Intishâr Li al-Awliyâ' al-Abrâr* karya *al-Muhaddits asy-Syaikh* Thahir Sunbul al-Hanafi.

14. *al-Awrâq al-Baghdâdiyyah Fî al-Jawâbât an-Najdiyyah* karya *asy-Syaikh* Ibrahim ar-Rawi al-Baghdadi ar-Rifa'i. Pemimpin tarekat ar-Rifa'iyyah di Baghdad, telah diterbitkan.

15. *al-Barâ-ah Min al-Ikhtilâf Fî ar-Radd 'Alâ Ahl asy-Syiqâq Wa an-Nifâq Wa ar-Radd 'Alâ al-Firqah al-Wahhâbiyyah adl-Dlâllah* karya *asy-Syaikh* Ali Zain al-Abidin as-Sudani, telah diterbitkan.

16. *al-Barâhîn as-Sâthi'ah Fî ar-Radd Ba'dl al-Bida' asy-Syâ'i-ah* karya *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami (w 1379 H), telah diterbitkan.

17. *al-Bashâ-ir Li Munkirî at-Tawassul Bi Ahl al-Maqâbir* karya *asy-Syaikh* Hamdullah ad-Dajwi al-Hanafi al-Hindi, telah diterbitkan.

18. *Târîkh al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Ayyub Shabri Basya ar-Rumi, penulis kitab *Mir-âh al-Haramain*.

19. *Tabarruk ash-Shahâbah Bi Âtsâr Rasulillâh* karya *asy-Syaikh* Muhammad Thahir ibn Abdillah al-Kurdi. Telah diterbitkan.

20. *Tabyîn al-Haqq Wa ash-Shawâb Bi ar-Radd 'Alâ Atbâ' Ibn Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Taufiq Sauqiyah ad-Damasyqi (w 1380 H), telah diterbitkan di Damaskus.

21. *Tajrîd Sayf al-Jihâd Li Mudda'î al-Ijtihâd* karya *asy-Syaikh* Abdullah ibn Abd al-Lathif asy-Syafi'i. Beliau adalah guru dari Muhammad ibn Abd al-Wahhab sendiri, dan beliau telah membantah seluruh ajaran Wahhabiyyah di saat hidup Muhammad ibn Abd al-Wahhab.

22. *Tahdzîr al-Khalaf Min Makhâzî Ad'iyâ' as-Salaf* karya *al-Imâm al-Muhaddits asy-Syaikh* Muhammad Zahid al-Kautsari.

23. *at-Tahrîrât ar-Râ-iqah* karya *asy-Syaikh* Muhammad an-Nafilati al-Hanafi, mufti Quds Palestina, telah diterbitkan.

24. *Tahrîdl al-Aghbiyâ 'Alâ al-Istighâtsah Bi al-Anbiyâ Wa al-Awliyâ* karya *asy-Syaikh* Abdullah al-Mayirghini al-Hanafi, tinggal di wilayah Tha'if.

25. *at-Tuhfah al-Wahbiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Dawud ibn Sulaiman al-Baghdadi an-Naqsyabandi al-Hanafi (w 1299 H).

26. *Tath-hîr al-Fu-âd Min Danas al-I'tiqâd* karya *asy-Syaikh* Muhammad Bakhith al-Muthi'i al-Hanafi, salah seorang ulama al-Azhar Mesir terkemuka, telah diterbitkan.

27. *Taqyîd Hawla at-Ta'alluq Wa at-Tawassul Bi al-Anbiyâ Wa ash-Shâlihîn* karya *asy-Syaikh* Ibn Kairan, Qadli al-Jama'ah di wilayah Maghrib Maroko. Karya manuskrip berada di Khizanah al-Jalawi/Rabath pada nomor 153.

28. *Taqyîd Hawla Ziyârah al-Auliyâ Wa at-Tawassul Bihim* karya Ibn Kairan, Qadli al-Jama'ah di wilayah Maghrib Maroko. Karya manuskrip berada di Khizanah al-Jalawi/Rabath pada nomor 153.

29. *Tahakkum al-Muqallidîn Biman Idda'â Tajddîd ad-Dîn* karya *asy-Syaikh* Muhammad ibn Abd ar-Rahman al-Hanbali. Dalam kitab ini beliau telah membantah seluruh kesasatan Muhammad ibn Abd al-Wahhab secara rinci dan sangat kuat.

30. *at-Tawassul* karya *asy-Syaikh* Muhammad Abd al-Qayyum al-Qadiri al-Hazarawi, telah diterbitkan.

31. *at-Tawassul Bi al-Anbiyâ' Wa ash-Shâli<u>h</u>în* karya *asy-Syaikh* Abu Hamid ibn Marzuq ad-Damasyqi asy-Syami, telah diterbitkan.

32. *at-Taudlî<u>h</u> 'An Tau<u>h</u>îd al-Khilâq Fî Jawâb Ahl al-'Irâq 'Alâ Mu<u>h</u>ammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Abdullah Afandi ar-Rawi. Karya Manuskrip di Universitas Cambridge London dengan judul *"ar-Radd al-Wahhabiyyah"*. Manuskrip serupa juga berada di perpustakaan al-Awqaf Bagdad Irak.

33. *Jalâl al-<u>H</u>aqq Fî Kasyf A<u>h</u>wâl Asyrâr al-Khalq* karya *asy-Syaikh* Ibrahim Hilmi al-Qadiri al-Iskandari, telah diterbitkan.

34. *al-Jawâbât Fî az-Ziyârât* karya *asy-Syaikh* Ibn Abd ar-Razzaq al-Hanbali.

    asy-Sayyid Alawi ibn al-Haddad berkata: "Saya telah melihat berbagai jawaban (bantahan atas kaum Wahhabiyyah) dari tulisan para ulama terkemuka dari empat madzhab, mereka yang berasal dari dua tanah haram (Mekah dan Madinah), dari al-Ahsa', dari Basrah, dari Bagdad, dari Halab, dari Yaman, dan dari berbagai negara Islam lainnya. Baik tulisan dalam bentuk prosa maupun dalam bentuk bait-bait syai'r".

35. *<u>H</u>âsyiyah ash-Shâwî 'Alâ Tafsîr al-Jalâlain* karya *asy-Syaikh* Ahmad ash-Shawi al-Maliki.

36. *al-Hujjah al-Mardliyyah Fî Itsbât al-Wâsithah al-Latî Nafathâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Abd al-Qadir ibn Muhammad Salim al-Kailani al-Iskandari (w 1362 H).

37. *al-Haqâ-iq al-Islâmiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Mazâ'im al-Wahhâbiyyah Bi Adillah al-Kitâb Wa as-Sunnah an-Nabawiyyah* karya *asy-Syaikh* Malik ibn *asy-Syaikh* Mahmud, direktur perguruan al-'Irfan di wilayah Kutabali Negara Republik Mali Afrika, telah diterbitkan.

38. *al-Haqq al-Mubîn Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyîn* karya *asy-Syaikh* Ahmad Sa'id al-Faruqi as-Sarhandi an-Naqsyabandi (w 1277 H).

39. *al-Haqîqah al-Islâmiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Abd al-Ghani ibn Shaleh Hamadah, telah diterbitkan.

40. *ad-Durar as-Saniyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan, mufti madzhab Syafi'i di Mekah (w 1304 H).

41. *ad-Dalîl al-Kâfi Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbi* karya *asy-Syaikh* Misbah ibn Ahmad Syibqilu al-Bairuti, telah diterbitkan.

42. *ar-Râ-'iyyah ash-Shughrâ Fî Dzamm al-Bid'ah Wa Madh as-Sunnah al-Gharrâ',* bait-bait sya'ir karya *asy-Syaikh* Yusuf ibn Isma'il an-Nabhani al-Bairuti, telah diterbitkan.

43. *ar-Rihlah al-Hijâziyyah* karya *asy-Syaikh* Abdullah ibn Audah yang dikenal dengan sebutan Shufan al-Qudumi al-Hanbali (w 1331 H), telah diterbitkan.

44. *Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr* karya *asy-Syaikh* Muhammad Amin yang dikenal dengan sebutan Ibn Abidin al-Hanafi ad-Damasyqi, telah diterbitkan.

45. *ar-Radd 'Alâ Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *Syaikh al-Islâm* di wilayah Tunisia, *asy-Syaikh* Isma'il at-Tamimi al-Maliki (w 1248 H). Berisi bantahan sangat kuat dan detail atas faham Wahhabiyyah, telah diterbitkan di Tunisia.

46. *Radd 'Alâ Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Ahmad al-Mishri al-Ahsa-i.

47. *Radd 'Alâ Ibn Abd al-Wahhâb* karya *al-'Allâmah asy-Syaikh* Barakat asy-Syafi'i al-Ahmadi al-Makki.

48. *ar-Rudûd 'Alâ Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *al-Muhaddits asy-Syaikh* Shaleh al-Fulani al-Maghribi.

    as-Sayyid Alawi ibn al-Haddad dalam mengomentari *ar-Rudûd 'Ala Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *al-Muhaddits asy-Syaikh* Shaleh al-Fulani al-Maghribi ini berkata: "Kitab ini sangat besar. Di dalamnya terdapat beberapa risalah dan berbagai jawaban (bantahan atas kaum Wahhabiyyah) dari semua ulama empat madzhab; ulama madzhab Hanafi, ulama madzhab Maliki, Ulama madzhab Syafi'i, dan ulama madzhab Hanbali. Mereka

semua dengan sangat bagus telah membantah Muhammad ibn Abd al-Wahhab”.

49. *ar-Radd ‘Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Shaleh al-Kawasy at-Tunisi. Karya ini dalam bentuk sajak sebagai bantahan atas risalah Muhammad ibn Abd al-Wahhab, telah diterbitkan.

50. *ar-Radd ‘Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Muhammad Shaleh az-Zamzami asy-Syafi’i, Imam Maqam Ibrahim di Mekah.

51. *ar-Radd ‘Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Ibrahim ibn Abd al-Qadir ath-Tharabulsi ar-Riyahi at-Tunusi al-Maliki, berasal dari kota Tastur (w 1266 H).

52. *ar-Radd ‘Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Abd al-Muhsin al-Asyikri al-Hanbali, mufti kota az-Zubair Basrah Irak.

53. *ar-Radd ‘Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* al-Makhdum al-Mahdi, mufti wilayah Fas Maroko.

54. *ar-Radd ‘Alâ Muhammad Ibn ’Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Muhammad ibn Sulaiman al-Kurdi asy-Syafi’i. Beliau adalah salah seorang guru dari Muhammad ibn Abd al-Wahhab sendiri.

asy-Syaikh Abu Hamid ibn Marzuq (*asy-Syaikh* Muhammad Arabi at-Tabban) dalam kitab *Barâ-ah al-*

Asyariyyîn Min Aqâ-id al-Mukhâlifîn menuliskan: "Guru Muhammad ibn Abd al-Wahhab (yaitu *asy-Syaikh* Muhammad ibn Sulaiman al-Kurdi) telah memiliki firasat bahwa muridnya tersebut akan menjadi orang sesat dan menyesatkan. Firasat seperti ini juga dimiliki guru Muhammad ibn Abd al-Wahhab yang lain, yaitu *asy-Syaikh* Muhammad Hayat as-Sindi, dan juga dimiliki oleh ayah sendiri, yaitu *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab".

55. *ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya Abu Hafsh Umar al-Mahjub. Karya manuskripnya berada di Dar al-Kutub al-Wathaniyyah Tunisia pada nomor 2513. Copy manuskrip ini berada di Ma'had al-Makhthuthat al-Arabiyyah Cairo Mesir dan di perpustakaan al-Kittaniyyah Rabath pada nomor 1325.

56. *ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Ibn Kairan, Qadli al-Jama'ah di wilayah Maghrib Maroko. Karya manuskrip di perpustakaan al-Kittaniyyah Rabath pada nomor 1325.

57. *ar-Radd 'Alâ Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Abdullah al-Qudumi al-Hanbali an-Nabulsi, salah seorang ulama terkemuka pada madzhab Hanbali di wilayah Hijaz dan Syam (w 1331 H). Karya ini berisi pembahasan masalah ziarah dan tawassul dengan para Nabi dan orang-orang saleh. Dalam karyanya ini penulis menamakan Muhammad ibn Abd al-Wahhab dan para

pengikutnya sebagai kaum Khawarij. Penyebutan yang sama juga telah beliau ungkapkan dalam karyanya yang lain berjudul *ar-Ri<u>h</u>lah al-Hijâziyyah Wa ar-Riyâdl al-Unsiyyah Fî al-<u>H</u>awâdits Wa al-Masâ-il*.

58. *Risâlah as-Sunniyyîn Fî ar-Radd 'Alâ al-Mubtadi'în al-Wahhâbiyyîn Wa al-Mustauhibîn* karya *asy-Syaikh* Musthafa al-Karimi ibn Syaikh Ibrahim as-Siyami, telah diterbitkan tahun 1345 H oleh penerbit al-Ma'ahid.

59. *Risâlah Fî Ta-yîd Madzhab ash-Shûfiyyah Wa ar-Radd 'Alâ al-Mu'taridlîn 'Alayhim* karya *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami (w 1379 H), telah diterbitkan.

60. *Risâlah Fî Tasharruf al-Auliyâ'* karya *asy-Syaikh* Yusuf ad-Dajwa, telah diterbitkan.

61. *Risâlah Fî Jawâz at-Tawassul Fî ar-Radd 'Alâ Mu<u>h</u>ammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya mufti wilayah Fas Maghrib *al-'Allâmah asy-Syaikh* Mahdi al-Wazinani.

62. *Risâlah Fî Jawâz al-Istigâtsah Wa at-Tawassul* karya *asy-Syaikh as-Sayyid* Yusuf al-Bithah al-Ahdal az-Zabidi, yang menetap di kota Mekah. Dalam karyanya ini beliau mengutip pernyataan seluruh ulama dari empat madzhab dalam bantahan mereka atas kaum Wahhabiyyah, kemudian beliau mengatakan: "Sama sekali tidak dianggap faham yang menyempal dari keyakinan mayoritas umat Islam dan berseberangan dengan

mereka, dan siapa melakukan hal itu maka ia adalah seorang ahli bid'ah".

63. *Risâlah Fî Hukm at-Tawassul Bi al-Anbiyâ' Wa al-Awliyâ'* karya *asy-Syaikh* Muhammad Hasanain Makhluf al-Adawi al-Mishri wakil Universitas al-Azhar Cairo Mesir, telah diterbitkan.

64. *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Qasim Abu al-Fadl al-Mahjub al-Maliki.

65. *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Musthafa ibn *asy-Syaikh* Ahmad ibn Hasan asy-Syathi ad-Damasyqi al-Hanbali.

66. *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Ahamd Hamdi ash-Shabuni al-Halabi (w 1374 H).

67. *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Ahmad ibn Hasan asy-Syathi, mufti madzhab Hanbali di wilayah Damaskus Siria, telah diterbitkan di Bairut tahun 1330 H.

68. *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Ali ibn Muhammad karya manuskrip berada di al-Khizanah at-Taimuriyyah.

69. *Risâlah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Utsman al-Umari al-Uqaili asy-Syafi'i, karya manuskrip berada di al-Khizanah at-Tamuriyyah.

70. *ar-Risâlah ar-Raddiyyah 'Alâ ath-Thâ-ifah al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Muhammad Atha'ullah yang dikenal dengan sebutan Atha' ar-Rumi.

71. *ar-Risâlah al-Mardliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Man Yunkir az-Ziyârah al-Muhammadiyyah* karya *asy-Syaikh* Muhammad as-Sa'di al-Maliki.

72. *Raudl al-Majâl Fî ar-Radd 'Alâ Ahl adl-Dlalâl* karya *asy-Syaikh* Abd ar-Rahman al-Hindi ad-Dalhi al-Hanafi, telah diterbitkan di Jeddah tahun 1327 H.

73. *Sabîl an-Najâh Min Bid'ah Ahl az-Zâigh Wa adl-Dlalâlah* karya *asy-Syaikh al-Qâdlî* Abd ar-Rahman Quti.

74. *Sa'âdah ad-Dârain Fî ar-Radd 'Alâ al-Firqatain, al-Wahhâbiyyah Wa Muqallidah azh-Zhâhiriyyah* karya *asy-Syaikh* Ibrahim ibn Utsman ibn Muhammad as-Samnudi al-Manshuri al-Mishri, telah diterbitkan di Mesir tahun 1320 H dalam dua jilid.

75. *Sanâ' al-Islâm Fî A'lâm al-Anâm Bi 'Aqâ-id Ahl al-Bayt al-Kirâm Raddan 'Alâ Abd al-Azîz an-Najdi Fî Mâ Irtakabahu Min al-Auhâm* karya *asy-Syaikh* Isma'il ibn Ahmad az-Zaidi, karya manskrip.

76. *as-Sayf al-Bâtir Li 'Unuq al-Munkir 'Alâ al-Akâbir,* karya *al-Imâm as-Sayyid* Alawi ibn Ahmad al-Haddad (w 1222 H).

77. *as-Suyûf ash-Shiqâl Fî A'nâq Man Ankar 'Alâ al-Awliyâ' Ba'da al-Intiqâl* karya salah seorang ulama terkemuka di Bait al-Maqdis.

78. *as-Suyûf al-Musyriqiyyah Li Qath' A'nâq al-Qâ-ilîn Bi al-Jihah Wa al-Jismiyyah* karya *asy-Syaikh* Ali ibn Muhammad al-Maili al-Jamali at-Tunisi al-Maghribi al-Maliki.

79. *Syarh ar-Risâlah ar-Raddiyyah 'Alâ Thâ-ifah al-Wahhâbiyyah* karya *Syaikh al-Islâm* Muhammmad Atha'ullah ibn Muhammad ibn Ishaq ar-Rumi, (w 1226 H).

80. *ash-Shârim al-Hindi Fî 'Unuq an-Najdi* karya *asy-Syaikh* Atha' al-Makki.

81. *Shidq al-Khabar Fî Khawârij al-Qarn ats-Tsânî 'Asyar Fî Itsbât Ann al-Wahhâbiyyah Min al-Khawârij* karya *asy-Syaikh as-Sayyid* Abdullah ibn Hasan Basya ibn Fadlal Basya al-Alawi al-Husaini al-Hijazi, telah diterbitkan.

82. *Shulh al-Ikhwân Fî ar-Radd 'Alâ Man Qâl 'Alâ al-Muslimîn Bi asy-Syirk Wa al-Kufrân, Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah Li Takfîrihim al-Muslimîn* karya *asy-Syaikh* Dawud ibn Sulaiman an-Naqsyabandi al-Baghdadi al-Hanafi (w 1299 H).

83. *ash-Shawâ-iq al-Ilâhiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Sulaiman ibn Abd al-Wahhab. Beliau adalah saudara kandung dari Muhammad ibn Abd al-Wahhab, telah diterbitkan.

84. *ash-Shawâ-iq Wa ar-Rudûd* karya *asy-Syaikh* Afifuddin Abdullah ibn Dawud al-Hanbali. *as-Sayyid* Alawi ibn Ahmad al-Haddad menuliskan: "Karya ini *(ash-Shawâ-iq Wa ar-Rudûd)* telah diberi rekomendasi oleh para ulama terkemuka dari Basrah, Bagdad, Halab, Ahsa', dan lainnya sebagai pembenaran bagi segala isinya dan pujian terhadapnya".

85. *Dliyâ' ash-Shudûr Li Munkir at-Tawassul Bi Ahl al-Qubûr* karya *asy-Syaikh* Zhahir Syah Mayan ibn Abd al-Azhim Mayan, telah diterbitkan.

86. *al-'Aqâ-id at-Tis'u* karya *asy-Syaikh* Ahmad ibn Abd al-Ahad al-Faruqi al-Hanafi an-Naqsyabandi, telah diterbitkan.

87. *al-'Aqâ-id ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ah Fî Tardîd al-Wahhâbiyyah an-Najdiyyah* karya *asy-Syaikh* Hafizh Muhammad Hasan as-Sarhandi al-Mujaddidi, telah diterbitkan.

88. *'Iqd Nafîs Fî Radd Syubuhât al-Wahhâbi at-Tâ'is* karya sejarawan dan ahli fiqih terkemuka, *asy-Syaikh* Isma'il Abu al-Fida' at-Tamimi at-Tunusi.

89. *Ghawts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd* karya *asy-Syaikh* Abu Saif Musthafa al-Hamami al-Mishri, telah diterbitkan.

90. *Fitnah al-Wahhâbiyyah* karya *as-Sayyid* Ahmad ibn Zaini Dahlan, (w 1304 H), mufti madzhab Syafi'i di dua tanah haram; Mekah dan Madinah, dan salah seorang ulama

terkemuka yang mengajar di Masjid al-Haram. *Fitnah al-Wahhâbiyyah* ini adalah bagian dari karya beliau dengan judul *al-Futûhât al-Islâmiyyah*, telah diterbitkan di Mesir tahun 1353 H.

91. *Furqân al-Qur'ân Fî Tamyîz al-Khâliq Min al-Akwân* karya *asy-Syaikh* Salamah al-Azami al-Qudla'i asy-Syafi'i al-Mishri. Kitab berisi bantahan atas pendapat yang mengatakan bahwa Allah adalah benda yang memiki bentuk dan ukuran. Termasuk di dalamnya bantahan atas Ibn Taimiyah dan faham Wahhabiyyah yang berkeyakinan demikian. Telah diterbitkan.

92. *Fashl al-Khithâb Fî ar-Radd 'Alâ Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Sulaiman ibn Abd al-Wahhab, saudara kandung dari Muhammad ibn Abd al-Wahhab sendiri. Ini adalah kitab yang pertama kali ditulis sebagai bantahan atas segala kesesatan Muhammad ibn Abd al-Wahhab dan ajaran-ajaran Wahhabiyyah.

93. *Fashl al-Khithâb Fi Radd Dlalâlât Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya *asy-Syaikh* Ahmad ibn Ali al-Bashri yang dikenal dengan sebutan al-Qubbani asy-Syafi'i.

94. *al-Fuyûdlât al-Wahbiyyah Fî ar-Radd 'Alâ ath-Thâ-ifah al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd as-Salam al-Banani al-Maghribi.

95. *Qashîdah Fî ar-Radd 'Alâ ash-Shan'âni Fî Madh Ibn 'Abd al-Wahhâb,* bait-bait sya'ir karya *asy-Syaikh* Ibn Ghalbun al-Laibi, sebanyak 40 bait.

96. *Qashîdah Fî ar-Radd 'Alâ ash-Shan'âni al-Ladzî Madaha Ibn 'Abd al-Wahhâb,* bait-bait sya'ir karya *as-Sayyid* Musthafa al-Mishri al-Bulaqi, sebanyak 126 bait.

97. *Qashîdah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah,* bait-bait sya'ir karya *asy-Syaikh* Abd al-Aziz Qurasyi al-'Ilji al-Maliki al-Ahsa'i. Sebanyak 95 bait.

98. *Qam'u Ahl az-Zâigh Wa al-Ilhâd 'An ath-Tha'ni Fî Taqlîd A'immah all-Ijtihâd* karya mufti kota Madinah *al-Muhaddits asy-Syaikh* Muhammad al-Khadlir asy-Syinqithi (w 1353 H).

99. *Kasyf al-Hijâb 'An Dlalâlah Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhâb* karya manuskrip berada di al-Khizanah at-Taimuriyyah.

100. *Muhiqq at-Taqawwul Fî Mas-alah at-Tawassul* karya *al-Imâm al-Muhaddits* Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari.

101. *al-Madârij as-Saniyyah Fî Radd al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Amir al-Qadiri, salah seorang staf pengajar pada perguruan Dar al-'Ulum al-Qadiriyyah, Karatci Pakistan, telah diterbitkan.

102. *Mishbâh al-Anâm Wa Jalâ' azh-Zhalâm Fî Radd Syubah al-Bid'i an-Najdi al-Latî Adlalla Bihâ al-'Awâmm* karya *as-*

Sayyid Alawi ibn Ahmad al-Haddad, (w 1222 H), telah diterbitkan tahun 1325 H di penerbit al-'Amirah.

103. *al-Maqâlât* karya *asy-Syaikh* Yusuf Ahmad ad-Dajwi, salah seorang ulama terkemuka al-Azhar Cairo Mesir (w 1365 H).

104. *al-Maqâlât al-Wafiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Hasan Quzbik, telah diterbitkan dengan rekomendasi dari *asy-Syaikh* Yusuf ad-Dajwi

105. *al-Minah al-Ilâhiyyah Fî Thams adl-Dlalâlah al-Wahhâbiyyah* karya *al-Qâdlî* Isma'il at-Tamimi at-Tunusi (w 1248 H). Karya manuskrip berada di Dar al-Kutub al-Wathaniyyah Tunisia pada nnomor 2780. Copy manuskrip ini berada di Ma'had al-Makhthuthat al-'Arabiyyah Cairo Mesir. Sekarang telah diterbitkan.

106. *Minhah Dzî al-Jalâl Fî ar-Radd 'Alâ Man Thaghâ Wa Ahalla adl-Dlalâl* karya *asy-Syaikh* Hasan Abd ar-Rahman. Berisi bantahan atas ajaran Wahhabiyyah tentang masalah ziarah dan tawassul. Telah diterbitkan tahun 1321 H oleh penerbit al-Hamidiyyah.

107. *al-Minhah al-Wahbiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhabiyyah* karya *asy-Syaikh* Dawud ibn Sulaiman an-Naqsyabandi al-Baghdadi (w 1299 H), telah diterbitkan di Bombay tahun 1305 H.

108. *al-Manhal as-Sayyâl Fî al-Harâm Wa al-Halâl* karya *as-Sayyid* Musthafa al-Mishri al-Bulaqi.

109. *an-Nasyr ath-Thayyib 'Alâ Syarh asy-Syaikh ath-Thayyib* karya *asy-Syaikh* Idris ibn Ahmad al-Wizani al-Fasi (w 1272 H).

110. *Nashîhah Jalîlah Li al-Wahhâbiyyah* karya *as-Sayyid* Muhammad Thahir Al-Mulla al-Kayyali ar-Rifa'i, pemimpin keturunan Rasulullah *(al-Asyraf/al-Haba-ib)* di wilayah Idlib. Karya berisi nasehat ini telah dikirimkan kepada kaum Wahhabiyyah, telah diterbitkan di Idlib Lebanon.

111. *an-Nafhah az-Zakiyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Abd al-Qadir ibn Muhammad Salim al-Kailani al-Iskandari (w 1362 H).

112. *an-Nuqûl asy-Syar'iyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *asy-Syaikh* Musthafa ibn Ahmad asy-Syathi al-Hanbali ad-Damasyqi, telah diterbitkan tahun 1406 di Istanbul Turki.

113. *Nûr al-Yaqîn Fî Mabhats at-Talqîn; Risâlah as-Sunniyyîn Fî ar-Radd 'Alâ al-Mubtadi'în al-Wahhâbiyyîn Wa al-Mustawhibîn.*

114. *Yahûdan Lâ Hanâbilatan* karya *asy-Syaikh* al-Ahmadi azh-Zhawahir, salah seorang *Syaikh al-Azhar* Cairo Mesir.

i. Akidah *al-Imâm* Ahmad Ibn Hanbal

Akidah *al-Imâm* Ahmad Ibn Hanbal dalam menyikapi teks-teks *mutasyâbih* baik teks *Mutasyâbihât* dalam ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits Nabi yang shahih adalah seperti keyakinan para ulama mujtahid lainnya dari para ulama Salaf saleh, yaitu memberlakukan metodologi takwil sesuai tuntutan teks-teks itu sendiri. *al-Imâm* Ahmad tidak seperti yang dipropagandakan kaum Wahhabiyyah sebagai Imam yang anti takwil. Dalam hal ini kaum Wahhabiyyah telah melakukan kedustaan besar atas *al-Imâm* Ahmad, dan merupakan bohong besar jika mereka mengklaim diri mereka sebagai kaum bermadzhab Hanbali. Demi Allah, madzhab *al-Imâm* Ahmad terbebas dari keyakinan dan ajaran-ajaran kaum Wahhabiyyah.

Dalam buku ini anda dapat melihat dengan berbagai referensi yang sangat kuat bahwa *al-Imâm* Ahmad telah memberlakukan takwil dalam memahami teks-teks *Mutasyâbihât*, seperti terhadap firman Allah: *"Wa Jâ-a Rabbuka" (QS. Al-Fajr: 22),* dan firman-Nya: *"Wa Huwa Ma'akum" (QS. Al-Hadid: 4),* juga seperti hadits Nabi *"al-Hajar al-Aswad Yamîn Allâh Fi Ardlih"*. Teks-teks tersebut, juga teks-teks *Mutasyâbihât* lainnya sama sekali tidak dipahami oleh *al-Imâm* Ahmad dalam makna-makna zhahirnya. Sebaliknya beliau memalingkan makna-makna zhahir teks tersebut dan memberlakukan metode takwil dalam memahami itu semua,

karena beliau berkeyakinan sepenuhnya bahwa Allah maha suci dari menyerupai segala makhkuk-Nya dalam segala apapun.

Al-Hâfizh Abu Hafsh Ibn Syahin, salah seorang ulama terkemuka yang hidup sezaman dengan *al-Hâfizh* ad-Daraquthni berkata: “Ada dua orang saleh yang diberi cobaan berat dengan orang-orang yang buruk akidahnya, yaitu Ja’far ibn Muhammad dan Ahmad ibn Hanbal”[102].

Yang dimaksud dua Imam agung yang saleh ini adalah; pertama, *al-Imâm* Ja’far ash-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir, orang yang dianggap kaum Syi’ah Rafidlah sebagai Imam mereka hingga mereka menyandarkan kepadanya keyakinan-keyakinan buruk mereka, padahal beliau sendiri sama sekali tidak pernah berkeyakinan demikian.

Dan yang kedua adalah *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, orang yang dianggap oleh sebagian orang yang mengaku sebagai pengikutnya, namun mereka menetapkan kedustaan-kedustaan dan kebatilan-kebatilan terhadapnya, seperti akidah *tajsîm*, *tasybîh*, anti takwil, anti tawassul, dan lainnya yang sama sekali hal-hal tersebut tidak pernah diyakini oleh *al-Imâm* Ahmad sendiri.

Di masa sekarang ini, madzhab Hanbali lebih banyak lagi dikotori oleh orang-orang yang secara dusta mengaku

---

[102] Dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* dengan rangkaian *sanad-nya* langsung dari *al-Hâfizh* Ibn Syahin.

sebagai pengikutnya, mereka adalah kaum Wahhabiyyah, yang telah mencemari kesucian madzhab *al-Imâm* Ahmad ini dengan segala keburukan keyakinan dan ajaran-ajaran mereka. *Hasbunallâh*.

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi al-Hanbali dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh* menuliskan sebagai berikut:

> "Saya melihat bahwa ada beberapa orang yang mengaku di dalam madzhab kita telah berbicara dalam masalah pokok-pokok akidah yang sama sekali tidak benar. Ada tiga orang yang menulis karya untuk itu; Abu Abdillah ibn Hamid, *al-Qâdlî* Abu Ya'la, dan Ibn az-Zaghuni. Tiga orang ini telah menulis buku yang mencemarkan madzhab Hanbali. Saya melihat mereka telah benar-benar turun kepada derajat orang-orang yang sangat awam. Mereka memahami sifat-sifat Allah secara indrawi. Ketika mereka mendengar hadits *"Innallâh Khalaqa Adâm 'Alâ Shûratih"*, mereka lalu menetapkan *shûrah* (bentuk) bagi Allah, menetapkan adanya wajah sebagai tambahan bagi Dzat-Nya, menetapkan dua mata, menetapkan mulut, gigi dan gusi. Mengatakan bahwa wajah Allah memiliki sinar yang sangat terang, menetapkan dua tangan, jari-jemari, talapak tangan, jari kelingking, dan ibu jari. Mereke juga

menetapkan dada bagi-Nya, paha, dua betis, dan dua kaki. Mereka berkata; Adapun penyebutan tentang kepala kami tidak pernah mendengar. Mereka juga berkata; Dia dapat menyentuh dan atau disentuh, dan bahwa seorang hamba yang dekat dengan-Nya adalah dalam pengertian kedekatan jarak antara Dzat-Nya dengan dzatnya. Bahkan sebagian mereka berkata; Dia bernafas. Lalu untuk mengelabui orang-orang awam mereka berkata; "Namun perkara itu semua tidak seperti yang terlintas dalam akal".

Mereka telah mengambil makna zhahir dari nama-nama dan sifat-sifat Allah, lalu mereka mengatakan, seperti yang dikatakan para ahli bid'ah, bahwa itu semua adalah sifat-sifat Allah. Padahal mereka sama sekali tidak memiliki dalil untuk itu, baik dari dalil-dalil tekstual maupun dalil-dalil akal. Mereka berpaling dari teks-teks *muhkamât* yang menetapkan bahwa teks-teks *Mutasyâbihât* tersebut tidak boleh diambil makna zhahirnya, tetapi harus dipahami sesuai makna-makna yang wajib bagi Allah, dan sesuai bagi keagungan-Nya. Mereka juga berpaling dari pemahaman bahwa sebenarnya menetapkan teks-teks *Mutasyâbihât* secara zhahirnya sama saja dengan menetapkan sifat-sifat baharu bagi Allah.

> Perkataan mereka ini adalah murni sebagai akidah *tasybîh*, penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya. Ironisnya, keyakinan mereka ini diikuti oleh sebagian orang awam. Saya telah memberikan nasehat kepada mereka semua tentang kesesatan akidah ini, baik kepada mereka yang diikuti maupun kepada mereka yang mengikuti. Saya katakan kepada mereka: "Wahai orang-orang yang mengaku madzhab Hanbali, madzhab kalian adalah madzhab yang mengikut kepada al-Qur'an dan hadits, Imam kalian yang agung; Ahmad ibn Hanbal di bawah pukulan cambuk, -dalam mempertahankan kesucian akidahnya- berkata: "Bagaimana mungkin aku berkata sesuatu yang tidak pernah dikatakan Rasulullah!?". Karena itu janganlah kalian mangotori madzhab ini dengan ajaran-ajaran yang sama sekali bukan bagian darinya"[103].

Tiga orang dinyatakan Ibn al-Jawzi di atas sebagai orang-orang pencemar nama baik madzhab Hanbali; orang pertama adalah Abu Abdillah ibn Hamid, nama lengkapnya ialah Abu Abdillah al-Hasan ibn Hamid ibn Ali al-Baghdadi al-Warraq, wafat tahun 403 Hijiriah. Di masa hidupnya, dia adalah salah seorang terkemuka di kalangan madzhab Hanbali, bahkan termasuk salah seorang yang cukup produtif

[103] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 7-9

menghasilkan karya tulis di kalangan madzhab ini. Di antara karyanya adalah *Syarh Kitâb Ushûl ad-Dîn*, hanya saja kitab ini, juga beberapa kitab karyanya penuh dengan kesesatan akidah *tajsîm*. Dari tangan orang ini pula lahir salah seorang murid terkemukanya, yang sama persis dengannya dalam keyakinan *tasybîh*, yaitu *al-Qâdlî* Abu Ya'la al-Hanbali.

Orang kedua; *al-Qâdlî* Abu Ya'la al-Hanbali, nama lengkapnya ialah Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain ibn Khalaf ibn al-Farra' al-Hanbali, wafat tahun 458 Hijriah. Ia adalah salah seorang yang dianggap paling bertanggung jawab, --sama seperti gurunya tersebut di atas--, atas tercemarnya kesucian madzhab Hanbali. Bahkan salah seorang ulama terkemuka bernama Abu Muhammad at-Tamimi berkata: "Abu Ya'la telah mengotori madzhab Hanbali dengan satu kotoran yang tidak akan dapat dibersihkan walaupun dengan air lautan".

Di antara karya Abu Ya'la ini adalah *Thabaqât al-Hanâbilah*; di dalamnya terdapat perkataan-perkataan *tasybîh* yang secara dusta ia sandarkan kepada *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal. Padahal sedikitpun *al-Imâm* Ahmad tidak pernah berkeyakinan seperti apa yang ia sangkakannya. Termasuk salah satu karya Abu Ya'la adalah kitab berjudul *Kitâb al-Ushûl*, juga di dalamnya banyak sekali keyakinan-keyakinan *tasybîh*; di

antaranya dalam buku ini ia menetapkan bentuk dan ukuran bagi Allah[104].

Adapun orang yang ketiga, yaitu Ibn az-Zaghuni, nama lengkapnya adalah Abu al-Hasan Ali ibn Abdillah ibn Nashr az-Zaghuni al-Hanbali, wafat tahun 527 Hijriah. Orang ini termasuk salah satu guru dari *al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi sendiri. Ia menulis beberapa buku tentang pokok-pokok akidah, salah satunya pembahasan tentang teks-teks *mutasyâbihât* berjudul *al-Idlâh Min Gharâ-ib at-Tasybîh*, hanya saja di dalamnya ia banyak menyisipkan akidah-akidah *tasybîh*.

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh* selain menyebutkan tiga orang yang harus bertanggaungjawab terhadap tercemarnya madzhab Hanbali, beliau menuliskan pula bantahan-bantahan atas orang-orang berakidah *tasybîh* dan *tajsîm* yang mengaku bermadzhab Hanbali secara umum. Di antara apa yang dituliskan beliau sebagai berikut:

> "Janganlah kalian memasukan ke dalam madzhab orang saleh dari kalangan Salaf ini (*al-*

[104] (Faedah Penting): Dua Abu Ya'la Yang Berbeda. Sangat penting untuk diingat, bahwa *al-Qâdlî* Abu Ya'la *al-Mujassim* ini berbeda dengan *al-Hâfizh* Abu Ya'la. Yang pertama; *al-Qâdlî* Abu Ya'la adalah seorang Mujassim murid dari Abu Abdillah ibn Hamid, seperti yang telah kita tuliskan di atas. Sementara *al-Hâfizh* Abu Ya'la adalah salah seorang Imam besar dan terkemuka dalam hadits yang tulen sebagai seorang sunni, nama lengkap beliau adalah Abu Ya'la Ahmad ibn Ali al-Maushili, penulis kitab *Musnad* yang kenal dengan *Musnad Abû Ya'lâ*.

> *Imâm* Ahmad ibn Hanbal) sesuatu yang sama sekali bukan dari rintisannya. Kalian telah membungkus madzhab ini dengan sesuatu yang sangat buruk. Karena sebab kalian menjadi timbul klaim bahwa tidak ada seorangpun yang bermadzhab Hanbail kecuali pastilah ia sebagai *mujassim*. Bahkan, ditambah atas itu semua, kalian telah mengotori madzhab ini dengan mananamkan sikap panatisme terhadap Yazid ibn Mu'awiyah. Padahal kalian telah tahu bahwa *al-Imâm* Ahmad sendiri membolehkan untuk melaknat Yazid. Dan bahkan Abu Muhammad ata-Tamimi berkata tentang beberapa orang pimpinan dari kalian bahwa kalian telah mengotori madzhab ini dengan sesuatu yang sangat buruk yang tidak akan dapat dibersihkan hingga hari kiamat"[105].

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi al-Hanbali dalam kitab *Manâqib al-Imâm Ahmad* pada bab 20 menuliskan secara detail tentang keyakinan *al-Imâm* Ahmad: "Keyakinan *al-Imâm* Ahmad Ibn Hanbal dalam pokok-pokok akidah", Ia (*al-Imâm* Ahmad) berkata tentang masalah iman: "Iman adalah ucapan dan perbuatan yang dapat bertambah dan dapat berkurang, semua bentuk kebaikan adalah bagian dari iman dan semua bentuk kemaksiatan dapat mengurangi iman". Kemudian tentang al-Qur'an *al-Imâm* Ahmad berkata: "al-Qur'an adalah Kalam

---

[105] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 10

Allah bukan makhluk. Al-Qur'an bukan dari selain Allah. tidak ada suatu apapun dalam al-Qur'an sebagai sesuatu yang makhluk. Barangsiapa mengatakan bahwa al-Qur'an makhluk maka ia telah menjadi kafir.

j. Kebiasaan Kaum Musyabbihah Melakukan Reduksi Terhadap Karya-Karya Para Ulama

Sejarah mencatat bahwa para ahli bid'ah tidak akan pernah berhenti untuk menyebarkan ajaran-ajaran bid'ah mereka. Segala usaha mereka lakukan untuk menyebarluaskan bid'ah-bid'ah mereka dan menghancurkan ajaran yang benar, di antaranya dengan jalan melakukan reduksi terhadap karya-karya para ulama. Orang-orang mereka terdahulu telah melakukan "kejahatan intelektual" ini terhadap banyak karya para ulama, demikian pula hal yang sama dilakukan oleh para pengikut mereka di masa sekarang ini.

Setidaknya ada dua jalan yang mereka tempuh dalam melakukan kejahatan intelektual ini. Pertama; Mereka memasukan sisipan-sisipan palsu dari ajaran-ajaran bid'ah mereka ke dalam karya-karya para ulama *Ahl al-Haq*. Kedua; Menghapus atau merubah ungkapan-ungkapan dari karya-karya ulama tersebut yang tidak sejalan, bertentangan atau bahkan ungkapan-ungkapan para ulama yang mereka anggap dapat mematikan ajaran-ajaran bid'ah mereka.

Contoh Pertama; Usaha kaum Musyabbihah dalam melakukan reduksi dengan memasukan sisipan-sisipan palsu adalah apa yang terjadi dengan karya-karya *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Imâm* Ibn Jarir ath-Thabari, *al-Imâm* al-Qurthubi, *al-Imâm* al-Alusi, *al-Imâm asy-Syaikh* Abd al-Qadir al-Jailani dan para ulama lainnya. Karya *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari berjudul *al-Ibânah Fî Ushûl ad-Diyânah* oleh mereka disisipi dengan keyakinan-keyakinan *tasybîh* yang sama sekali bukan tulisan *al-Imâm* al-Asy'ari sendiri. Terutama kitab *al-Ibânah* yang beredar sekarang berasal dari cetakan India, di dalamnya banyak sekali sisipan-sisipan akidah *tasybîh*. *Asy-Syaikh* Muhammad Zahid al-Kautsari mengatakan bahwa kitab *al-Ibânah* yang sekarang beredar sama sekali tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, karena kitab ini sudah lama sekali berada di bawah kekuasaan kaum Musyabbihah, hingga mereka telah melakukan reduksi terhadapnya dalam berbagai permasalahn pokok akidah[106].

Terhadap *al-Imâm* Ibn Jarir ath-Thabari mereka melakukan hal sama dengan kitab tafsirnya; *Tafsîr ath-Thabari*. Akidah *tasybîh* dan *tajsîm* telah mereka masukan dalam kitab tafsir ini, yaitu pada firman Allah:

عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (الإسراء: 79)

mereka memasukan keyakian sesat mereka dengan mengatakan bahwa Allah akan mendudukan Nabi

[106] *Muqaddimât al-Imâm al-Kautsari,* h. 247

Muhammad di atas arsy bersama-Nya, bahkan mereka mengatakan bahwa jarak antara Allah dengan Nabi Muhammad kelak tidak lebih dari empat jari saja. *Na'ûdzu Billâh*.

Terhadap *al-Imâm* al-Qurthubi mereka melakukan hal yang sama dengan kitab tafsirnya; *Jâmi' al-Bayân*. Akidah *tasybîh* dan *tajsîm* telah mereka masukan dalam kitab ini, yaitu pada firman Allah:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الأنعام: 18)

Seorang yang membaca penafsiran ayat ini dalam tafsir ini dengan teliti akan merasa heran, ia akan mendapati penjelasan penafsirannya yang satu dengan lainnya saling bertentangan. Sungguh sangat tidak logis, bila satu karya dari satu orang penulis, namun orientasi di dalamnya berisi berbagai pemahaman yang bertentangan. Benar, dapat diterima bila perbedaan-perbedaan tersebut untuk tujuan diriwayatkan saja. Namun demikian hal inipun dengan catatan bahwa segala apa yang diriwayatkannya tersebut bukan sebagai kebatilan-kebatilan yang sama sekali tidak berdasar, karena sesuatu yang batil dalam keadaan apapun tidak boleh diriwayatkan.

Terhadap al-Alusi mereka melakukan hal yang sama dengan kitab tafsirnya; *Tafsîr al-Alûsi*, terlebih lagi kitab *Tafsîr al-Alûsi* terbitan Munir Agha yang mengklaim dirinya sebagai as-Salafi asy-Syahir (mengaku sebagai pengikut Salaf). Kitab tafsir dengan terbitan yang kita sebutkan yang cukup banyak

dipasaran, di dalamnya terdapat *ta'lîq* (tulisan tambahan dalam footnote) yang berisikan faham-faham *tasybîh* dan *tajsîm* yang sangat buruk. Di antara sisipan palsu yang dimasukan di dalam kitab ini adalah dalam firman Allah:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ (المائدة: 35)

Seorang yang membaca penafsiran yang cukup panjang dari ayat ini dalam kitab *Tafsîr al-Alûsi* akan mendapati bagian akhirnya menyalahi dengan apa yang ada di bagian awalnya.

Hal yang sama mereka lakukan pula terhadap *asy-Syaikh* Abd al-Qadir al-Jailani dengan kitab karyanya berjudul *al-Ghunyah*. Orisinilitas kitab ini sudah tidak dapat dipertanggungjawabkan. Di dalamnya terdapat banyak sekali sisipan-sisipan akidah *tasybîh* yang telah ditanamkan oleh kaum Musyabbihah; yang sedikitpun akidah tersebut bukan keyakinan *asy-Syaikh* Abd al-Qadir. Di antaranya, mereka memasukan akidah sesat mereka bahwa Allah bertempat di langit. Pada bagian lainnya mereka juga menyisipkan bahwa Allah bersemayam dan bertempat di atas arsy. Yang lebih mengherankan mereka membuat propaganda bahwa kebanyakan cerita yang berkembang sekarang tentang *asy-Syaikh* Abd al-Qadir hanya sebuah distorsi belaka. Semua cerita prihal kewaliannya menurut mereka tidak berdasar sama sekali, yang benar --masih menurut mereka--, *asy-Syaikh* Abd al-Qadir adalah seorang yang berkeyakinan seperti keyakinan

al-Imâm Ahmad ibn Hanbal, karena itu beliau bermadzhab Hanbali.

Kita katakan kepada mereka; Benar, *asy-Syaikh* Abd al-Qadir berkeyakinan seperti keyakinan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, dan benar pula *asy-Syaikh* Abd al-Qadir bermadzhab Hanbali, namun keyakinan beliau tidak seperti keyakinan kalian. *Asy-Syaikh* Abd al-Qadir seorang *Ahl at-Tanzîh*, sementara kalian adalah *Ahl at-Tasybîh*.

Contoh Kedua; Usaha mereka dalam melakukan reduksi terhadap kitab-kitab para ulama dengan merubah atau menghapus ungkapan-ungkapan yang mereka anggap tidak sejalan dengan keyakinan mereka. Usaha ini telah banyak mereka lakukan antar generasai hingga generasi mereka berikutnya, dan bahkan hingga selarang ini. Contoh kasus ini seperti yang telah diceritakan oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah* dalam penulisan biografi *al-Imâm* Ahmad ibn Shaleh al-Mishri:

> "Bencana yang paling besar adalah penyelewengan atau reduksi -terhadap karya para ulama- yang terjadi dalam bidang akidah yang didasarkan kepada panatisme atau hawa nafsu untuk tujuan meraih dunia. Kasus seperti ini jauh lebih banyak terjadi di antara orang-orang belakangan ini *(al-Muta-akhirûn)* di banding orang-orang terdahulu *(al-Mutaqaddimûn)*. Demikian pula

kasus adanya reduksi dalam karya-karya para ulama di dalam bidang akidah jauh lebih banyak terjadi di kalangan *al-Muta'akhirûn*. Ini terjadi dengan sebagian orang-orang Mujassimah di masa sekarang ini yang telah melakukan perubahan terhadap kitab *Syarh Shahîh Muslim* karya Syaikh Muhyiddin ibn Syaraf an-Nawawi. Mereka menghapus tulisan-tulisan an-Nawawi dalam bahasannya tentang hadits-hadits sifat Allah. Hal ini tidak lain karena an-Nawawi seorang yang berakidah Asy'ariyyah, dan apa yang telah ditulisnya dalam *Syarh Shahîh Muslim* ini tidak sejalan dengan apa yang mereka inginkannya.

Perbuatan reduksi terhadap karya-karya para ulama semacam ini bagiku adalah termasuk dari dosa-dosa besar. Karena perbuatan ini sama saja dengan merubah syari'at Allah, termasuk karena perbuatan semacam ini juga dapat menjadikan banyak orang tidak percaya lagi terhadap kitab-kitab syari'at yang telah ditulis atau kitab-kitab yang sudah ada pada tangan mereka. Semoga Allah menghinakan dan merendahkan orang melakukan perbuatan semacam ini".

Asy-Syaikh Muhammad Arabi at-Tabban dalam kitab *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhalifîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Pengibar bendera usaha reduksi dengan jalan menghapus ungkapan-ungkapan para ulama dalam karya-karya mereka di masa sekarang ini adalah pemilik majalah al-Manar Mesir. Guru kami *al-Muhaddits asy-Syaikh* Falih azh-Zhahiri dalam karyanya berjudul *Anjah al-Masâ'i Fî Shifat as-Sâmi' Wa al-Wâ'i* mengutip pernyataan Ibn Qudamah al-Hanbali dari kitabnya berjudul *al-Mughnî* tentang masalah hukum-hukum masjid bahwa tawassul dengan para wali Allah dan orang-orang saleh baik dengan mereka yang sudah meninggal atau masih hidup telah disepakati oleh empat madzhab bahwa hal itu adalah sesuatu yang dibolehkan. Setahun kemudian penerbit al-Manar menerbitkan kitab karya *asy-Syaikh* Falih ini, namun ternyata tulisan beliau tentang kebolehan tawassul tersebut telah mereka hapuskan"[107].

Saya, penulis buku ini katakan: "Tradisi buruk kaum Musyabbihah ini turun-temurun berlangsung hingga sekarang ini. Kaum Wahhabiyyah di masa sekarang ini yang notabene kaum Musyabbihah juga telah melakukan perubahan yang sangat fatal dalam salah satu karya *al-Imâm* Abu Hanifah berjudul *al-Washiyyah*. Dalam risalah *al-Washiyyah* yang merupakan risalah akidah Ahlussunnah, *al-Imâm* Abu Hanifah menuslikan: *"Istawâ 'Alâ al-'Arsy Min Ghair An Yakûna Ihtiyâj*

---

[107] *Barâ'ah al-Asy'ariyyîn,* j. 1, h. 65

Ilayh Wa Istiqrâr 'Alayh" (Artinya; Dia Allah *Istawâ* atas arsy dari tanpa membutuhkan kepada arsy itu sendiri dan tanpa bertempat di atasnya). Namun dalam cetakan kaum Wahhabiyyah tulisan tersebut dirubah menjadi *"Istawâ 'Alâ al-'Arsy Min Ghair An Yakûna Ihtiyâj Ilayh Wa Istiqarra 'Alayh"*, maknanya berubah total menjadi: "Dia Allah *Istawâ* atas arsy dari tanpa membutuhkan kepada arsy, dan Dia bertempat di atasnya". Padahal, sama sekali tidak bisa diterima oleh akal sehat, mengatakan bahwa Allah tidak membutuhkan kepada arsy, namun pada saat yang sama juga mengatakan bahwa Allah bertempat di atas arsy. Yang paling mengherankan ialah bahwa dalam buku cetakan mereka ini, manuskrip risalah *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut mereka sertakan pula. Dengan demikian, baik disadari oleh mereka atau tanpa disadari, mereka sendiri yang telah membuka "kedok" dan "kejahatan ilmiah" yang ada pada diri mereka, karena bagi yang membaca buku ini akan melihat dengan sangat jelas kejahatan tersebut.

Anda tidak perlu bertanya di mana amanat ilmiah mereka? Di mana akal sehat mereka? Dan kenapa mereka melakukan ini? Karena sebenarnya itulah tradisi mereka. Bahkan sebagian kaum Musyabbihah mengatakan bahwa berbohong itu dihalalkan jika untuk tujuan mengajarkan akidah *tasybîh* mereka. *A'ûdzu Billâh.* Inilah tradisi dan ajaran yang mereka warisi dari "Imam" mereka, *"Syaikh al-Islâm"* mereka; yaitu Ahmad ibn Taimiyah, seorang yang seringkali ketika mengungkapkan kesesatan-kesesatannya lalu ia akan

mengatakan bahwa hal itu semua memiliki dalil dan dasar dari *atsar-atsar* para ulama Salaf saleh terdahulu, padahal sama sekali tidak ada. Misalkan ketika Ibn Taimiyah menuliskan bahwa "Jenis alam ini Qadim; tidak memiliki permulaan", atau ketika menuliskan bahwa "Neraka akan punah", atau menurutnya "Perjalanan *(as-Safar)* untuk ziarah ke makam Rasulullah di Madinah adalah perjalanan maksiat", atau menurutnya "Allah memiliki bentuk dan ukuran", serta berbagai kesesatan lainnya, ia mengatakan bahwa keyakinan itu semua memiliki dasar dalam Islam, atau ia berkata bahwa perkara itu semua memiliki *atsar* dari para ulama Salaf saleh terdahulu, baik dari kalangan sahabat maupun dari kalangan tabi'in, padahal itu semua adalah bohong besar. Kebiasaan Ibn Taimiyah ini sebagaimana dinyatakan oleh muridnya sendiri; adz-Dzahabi dalam dua risalah yang ia tulisnya sebagai nasehat atas Ibn Taimiyah, yang pertama *an-Nashîẖah adz-Dzhabiyyah* dan yang kedua *Bayân Zaghl al-'Ilm Wa ath-Thalab.*

k. Siapakah ad-Darimi *al-Mujassim*?

Ad-Darimi *al-Mujassim* yang kita maksud di sini adalah Utsman ibn Sa'id as-Sajzi, wafat tahun 272 Hijriyah. Ad-Darimi yang kita maksud di sini berbeda dengan ad-Darimi penulis kitab *as-Sunan (Sunan ad-Dârimi)*. Ad-Darimi yang ke dua ini bernama Abdullah ibn Abd ar-Rahman, wafat tahun

255 Hijriyah, salah seorang ahli hadits terkemuka dan merupakan salah seorang guru dari *al-Imâm* Muslim.

Adapun Utsman ibn Sa'id ad-Darimi yang kita sebut pertama adalah orang pendahulu dalam akidah *tajsîm*, bahkan dapat dikatakan sebagai peletak awal dan perintis penyebaran akidah buruk ini. Ia menulis sebuah buku berjudul *Kitâb an-Naqdl*, yang menurutnya buku ini ia tulis sebagai bantahan terhdap Bisyr al-Marisi. Padahal di dalamnya ia tuliskan banyak sekali akidah *tajsîm* dan akidah "berhala" (*Watsaniyyah)*; persis seperti akidah kaum Yahudi dan Nasrani yang berkeyakinan bahwa tuhan seperti manusia.

Bagi penulis, mengungkapkan siapa sebenarnya ad-Darimi *al-Mujassim* ini adalah kepentingan yang sangat mendesak. Karena orang-orang Musyabbihah Mujassimah di masa sekarang ini, seperti Wahhabiyyah seringkali mengutip perkataan-perkataannya. Sementara pada saat yang sama sebagian orang di kalangan Ahlussunnah, yang terpelajar sekalipun terlebih orang-orang awam, banyak yang tidak mengetahui siapa sebenarnya ad-Darimi yang mereka jadikan sandaran tersebut. Banyak sekali yang tidak mengetahui perbedaan antara ad-Darimi *al-Mujassim* (Utsman ibn Sa'id) dan ad-Darimi penulis kitab *as-Sunan* (*al-Imâm* Abdullah ibn Abd ar-Rahman), yang karenanya tidak sedikit orang-orang di kalangan Ahlussunnah terkecoh dengan sanggahan-sanggahan kaum Musyabbhihah yang mereka kutip dari ad-Darimi *al-Mujassim* ini.

Berikut ini kita kutip beberapa ungkapan akidah *tajsîm* yang ditulis oleh ad-Darimi al-Mujassim dalam kitab *an-Naqdl* supaya kita dapat menghindari dan mewaspadainya. Karena sesungguhnya setiap orang dari kita dianjurkan untuk mengenal keburukan-keburukan untuk tujuan menghindari itu semua. Terlebih di masa akhir zaman seperti ini di mana akidah *tasybîh* dan *tajsîm* semakin menyebar di tangah-tangah masyarakat kita.

Ad-Darimi *al-Mujassim*, dalam kitab karyanya tersebut menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya Allah *al-Hayy al-Qayyûm* (Yang maha hidup dan tidak membutuhkan kepada apapun dari makhluk-Nya) maha berbuat terhadap segala suatu apapun yang Dia kehendaki. Dia bergerak sesuai apa yang Dia kehendaki. Dia turun dan naik sesuai dengan apa yang Dia kehendaki. Meggenggam dan menebarkan, berdiri dan duduk sesuai dengan apa yang Dia kehendaki. Karena sesungguhnya tanda nyata perbedaan antara yang hidup dengan yang mati adalah adanya gerakan. Setiap yang hidup pasti ia bergerak, dan setiap yang mati pasti ia tidak bergerak"[108].

Ungkapan ad-Darimi ini sangat jelas sebagai ungkapan *tajsîm*. Akidah semacam ini tidak mungkin diterima oleh akal

---

[108] *An-Naqdl,* h. 20

sehat. Karenanya, akidah ini terbantahkan oleh argumen-argumen logis, tentu juga oleh dalil-dalil al-Qur'an dan hadits, serta oleh pernyataan dan kesepakatan (Ijma') para ulama kita. Kayakinan yang mengatakan bahwa Allah berdiri, duduk, dan bergerak tidak ubahnya persis seperti keyakinan kaum Hindu para penyembah sapi. Kemudian juga keyakinan bahwa Allah bersifat seperti sifat-sifat makhluk semacam itu tidak lain merupakan akidah *hulûl;* yaitu keyakinan sesat mengatakan bahwa Allah bersatu dengan makhluk-Nya. Dan akidah semacam ini telah disepakati oleh para ulama kita di kalangan Ahlussunnah sebagai akidah kufur.

Pada bagian lain dalam *Kitab an-Naqdl* tersebut, ad-Darimi menuliskan sebagai berikut:

> "Para musuh kita berkeyakinan bahwa Allah tidak memiliki bentuk *(al-Hadd)*, tidak memiliki sisi penghabisan dan batasan *(al-Ghâyah Wa an-Nihâyah)*. Ini adalah dasar keyakinan Jahm ibn Shafwan yang merupakan pondasi dan akar seluruh kesesatannya dan kerancuannya. Dan kesesatan semacam ini Shafwan adalah orang yang pertama kali membawanya, sebelumnya tidak pernah ada seorang-pun yang mengungkapkan kesesatan seperti ini"[109].

---

[109] *Ibid,* h. 23

Setelah menuliskan ungkapan ini, ad-Darimi kemudian membeberkan keyakinannya bahwa Allah memiliki bentuk dan batasan serta penghabisan. *A'ûdzu Billâh.* Padahal segala apapun yang memiliki bentuk pasti merupakan benda *(Jism)* dan memiliki arah. Sementara itu para ulama kita di kalangan *Ahl al-Haq* telah menetapkan konsensus (Ijma') bahwa seorang yang berkeyakinan Allah sebagai benda maka orang tersebut bukan seorang muslim, sekalipun dirinya mengaku sebagai orang Islam. Lihat konsensus ini di antaranya telah dituliskan oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Baghdadi dalam beberapa karyanya, seperti *al-Farq Bayn al-Firaq*, *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dan *at-Tabshirah al-Baghdâdiyyah*.

Pada halaman lainnya, ad-Darimi *al-Mujassim* menuliskan sebagai berikut: "Allah berada jauh dari makhluk-Nya. Dia berada di atas arsy, dengan jarak antara arsy tersebut dengan langit yang tujuh lapis seperti jarak antara Dia sendiri dengan para makhluk-Nya yang berada di bumi"[110].

Kemudian pada halaman lainnya, ia menuliskan: "Dan jika Allah benar-benar berkehandak bertempat di atas sayap seekor nyamuk maka dengan sifat kuasa-Nya dan keagungan sifat ketuhanan-Nya Dia mampu untuk melakukan itu, dengan demikian maka terlebih lagi untuk menetap di atas

---

[110] *Ibid,* h. 79

arsy (Artinya menurut dia benar-benar Allah bertempat di atas arsy)"[111].

Ungkapan ad-Darimi ini benar-benar membuat merinding bulu kuduk seorang ahli tauhid. Ia mengatakan jika Allah maha kuasa untuk bertempat pada sayap seekor nyamuk, maka lebih utama lagi untuk bertempat pada arsy. Ini murni merupakan akidah *tasybîh*. Apakah dia tidak memiliki logika sehat?! Apakah dia tidak mengetahui hukum akal?! Apakah dia tidak bisa membedakan antara *Wâjib 'Aql*y *Musta<u>h</u>îl 'Aqly* dan *Jâ'iz 'Aqly*?! Sudah pasti yang disembah oleh ad-Darimi al-Mujassim ini bukan Allah. Siapakah yang dia sembah?! Tidak lain yang ia sembah hanyalah khayalannya sendiri.

Kemudian pada halaman lainnya dalam *Kitâb an-Nadl*, ad-Darimi menuliskan sebagai berikut: "Dari mana kamu tahu bahwa puncak gunung tidak lebih dekat kepada Allah dari pada apa yang ada di bawahnya?! Dan dari mana kamu tahu bahwa puncak sebuah menara tidak lebih dekat kepada Allah dari pada apa yang ada di bawahnya?!"[112].

Ungkapan ad-Darimi ini hendak menetapkan bahwa seorang yang berada di tempat tinggi lebih dekat jaraknya kepada Allah di banding yang berada di tempat rendah. Dengan demikian, sesuai pendangan ad-Darimi, mereka yang

---

[111] *Ibid,* h. 85
[112] *Ibid,* h. 100

berada di atas pesawat dengan ketinggian ribuan kaki dari bumi lebih dekat kepada Allah. *Na'ûdzu Billâh*. Keyakinan ad-Darimi ini di kemudian hari diikuti oleh Ibn Taimiyah al-Harrani dan Ibn al-Qayyim, yang juga dijadikan dasar akidah oleh para pengikutnya, yaitu kaum Wahhabiyyah di masa sekarang ini. *Hasbunallâh*.

Adapun seorang muslim ahli tauhid maka ia berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Segala tempat dan segala arah dalam pengertian jarak pada hakekatnya bagi Allah sama saja, artinya satu sama lainnya tidak lebih dekat atau lebih jauh dari Allah. Karena makna "dekat" kepada Allah bukan dalam pengertian jarak, demikian pula makna "jauh" dari Allah bukan dalam pengertian jarak. Tapi yang dimaksud "dekat" atau "jauh" dalam hal ini adalah sejauh mana ketaatan sorang hamba terhadap segala perintah Allah.

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب (العلق: 19)

> "Dan Sujudlah engkau -Wahai Muhammad- dan "mendekatlah" (QS. Al-'Alaq: 19).

Kemudian dalam hadits riwayat an-Nasa-i, Rasulullah bersabda:

أَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ (رواه النسائي)

> "Seorang hamba yang paling "dekat" kepada Tuhannya adalah saat ia dalam keadaan sujud". (HR. An-Nasa-i)

Yang dimaksud "dekat" dalam ayat al-Qur'an dan hadits ini bukan dalam makna zhahirnya. Dua teks syari'at tersebut artinya menurut ad-Darimi dan para pengikutnya, -sesuai akidah mereka-, adalah dua teks yang tidak benar, karena menurut mereka yang berada pada posisi berdiri lebih dekat kepada Allah dari pada yang sedang dalam posisi sujud, dan yang berada di atas gunung lebih dekat kapada Allah dari pada mereka yang berada di bawahnya. Lalu mereka "buang" ke mana ayat al-Qur'an dan hadits tersebut?! *Hasbunallâh*.

Di samping itu siapapun telah tahu bahwa bumi ini berbentuk bulat. Bahkan bentuk bulat bumi ini telah tetapkan oleh sebagian ulama dengan dasar ayat al-Qur'an dan hadits. Dengan demikian berarti menurut ad-Darimi dan para pengikutnya, seorang yang berada pada satu tempat yang tinggi dari bumi ini dengan yang berada pada 90 derajat pada tempat lain yang juga sama tinggi sama-sama dekat dengan Allah, kalau demikian lalu sebenarnya siapakah dari dua orang ini yang benar-benar pada posisi tinggi? Ataukah memang ad-Darimi dan para pengikutnya berkeyakinan bahwa Allah adalah benda bulat seperti bumi itu sendiri? Mereka tidak akan memiliki jawaban sehat bagi pertanyaan ini. Kita katakan: Tidak lain, itulah akidah *tasybîh* yang telah disepakati ulama kita terhadap kesesatannya.

Pada halaman lainnya, ad-Darimi menggambarkan hadits yang sama sekali tidak benar menyebutkan *"Athîth al-Arsy Min Tsiqalillâh..."*. Ia mengatakan bahwa arsy menjadi sangat berat karena menyangga Allah yang berada di atasnya, seperti beratnya bebatuan dan besi[113].

Tulisan ad-Darimi ini benar-benar tidak akan menjadikan seorang ahli tauhid berdiam diri. Ini adalah pernyataan yang akan menjadi bahan tertawaan orang-orang yang tidak waras sebelum ditertawakan oleh orang-orang waras *(Yadl-hak Minhu al-Majânîn Qabl al-'Uqalâ')*. Bagaimana mungkin seorang muslim akan berdiam diri jika Tuhannya disamakan dengan beratnya besi dan bebatuan?! Hadits ini sendiri adalah hadits batil, sebagaimana telah dinyatakan oleh *al-Hâfizh* Ibn Asakir. Dengan demikian hadits ini sama sekali tidak benar dan tidak tidak boleh dijadikan dalil dalam menetapkan masalah akidah.

Pada halaman lainnya dalam kitabnya di atas ad-Darimi menuliskan: "Kita tidak menerima secara mutlak bahwa semua perbuatan itu baharu (makhluk). Karenanya, kita telah sepakat bahwa gerak *(al-Harakah)*, turun *(an-Nuzûl)*, berjalan *(al-Masy)*, berjalan cepat *(al-Harwalah)*, dan bertempat di atas arsy dan di atas langit itu semua adalah Qadim"[114].

---

[113] *Ibid,* h. 92, lihat pula h. 182
[114] *Ibid,* h. 121

Inilah keyakinan *tasybîh* ad-Darimi. Kayakinan yang tidak ubahnya dengan keyakinan para penyembah berhala. Keyakinan ini pula yang setiap jengkalnya dan setiap tapaknya diikuti oleh Ibn Taimiyah *al-Mujassim* dan muridnya; Ibn al-Qayyim *al-Mujassim*. Dua orang yang disebut terakhir ini, guru dan murid, memiliki keyakinan yang sama persis, yaitu akidah *tasybîh*. Karena itu, keduanya memberikan wasiat kepada para pengikutnya untuk memegang teguh tulisan-tulisan ad-Darimi di atas. Dari sini semakin jelas siapakah sebenarnya Ibn Taimiyah, dan Ibn al-Qayyim serta para pengikutnya tersebut! Tidak lain mereka adalah *Ahl at-Tasybîh*.

Ungkapan-ungkapan lainnya yang ditulis oleh ad-Darimi di antaranya sebagai berikut: "Bagaimana mungkin orang semacam Bisyr akan memahami tauhid, padahal ia tidak tahu tempat tuhannya yang ia sembah (yang dimaksud Allah)?!"[115]. Yang diserang oleh ad-Darimi dalam ungkapannya tersebut adalah musuhnya, yaitu Bisyr al-Marisi. *Kitab an-Naqdl* yang ditulis ad-Darimi ini secara keseluruhan adalah sebagai bantahan terhadap Bisyr. Dan ungkapan ad-Darimi tersebut di atas adalah untuk menetapkan bahwa Allah bertempat, yaitu berada di arsy dan di langit. *Na'ûdzu Billâh*.

Pada halaman lainnya, ad-Darimi menuliskan: "Allah memiliki bentuk dan ukuran, demikian pula tempat-Nya juga

---

[115] *Ibid*, h. 4

memiliki bentuk dan ukuran, yaitu bahwa Dia bertempat di atas arsy yang berada di atas langit-langit, dengan demikian maka Allah dan arsy keduanya memiliki bentuk dan ukuran"[116]. *Na'ûdzu Billâh.*

Ad-Darimi juga menuliskan: "Setiap orang jauh lebih mengetahui tentang Allah dan tempat-Nya di banding kaum Jahmiyyah, dan Dia Allah sendiri yang telah menciptakan Adam dengan Tangan-Nya dengan cara menyentuhnya"[117]. *Na'ûdzu Billâh.*

Juga menuliskan: "Jika Allah tidak memiliki dua tangan seperti yang engkau yakini, padahal dengan kedua tangan-Nya Dia telah menciptakan Adam dengan jalan menyentuhnya, maka berarti tidak boleh dikatakan bagi Allah *"Bi Yadika al-Khayr..."*[118]. *Na'ûdzu Billâh.*

Juga menuliskan: "Makna takwil dari sabda Rasulullah *"Innallâh Laysa Bi A'war..."* artinya bahwa Dia Allah Maha melihat dengan kedua mata. Karena melihat dengan kedua mata adalah kebalikan dari picak yang hanya melihat dengan sebelah mata saja *(al-a'war)*"[119]. *Na'ûdzu Billâh.*

---

[116] *Ibid,* h. 23
[117] *Ibid,* h. 25
[118] *Ibid,* h. 29
[119] *Ibid,* h. 48

Juga menuliskan: "Sesungguhnya Allah benar-benar duduk di atas kursi, dan tidak tersisa (kosong) dari kursi tersebut kecuali seukuran empat jari saja"[120]. *Na'ûdzu Billâh.*

Dan banyak lagi berbagai akidah *tasybîh* lainnya yang dimuat dalam *Kitab an-Naqdl* ini. Adakah ini yang dinamakan tauhid?! Adakah orang semacam ad-Darimi dan para pengikutnya memahami dengan benar tentang firman Allah QS. Asy-Syura: 11 bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya?!

Pada halaman lainnya dalam *Kitab an-Naqdl* di atas, ad-Darimi juga menuliskan: "Apa yang diriwayatkan dari Rasulullah, bila tanpa adanya pengulangan, tidak lebih hanya sekitar 12.000 hadits saja. Dengan demikian kebanyakan riwayat yang mereka ambil sumbernya berasal dari kaum zindiq..."[121].

Faedah Penting:

Adapun sedikit pujian yang dilontarkan oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki bagi ad-Darimi kemungkinan besar karena ia tidak mengetahui persis siapa ad-Darimi. Demikianlah penilaian yang telah diungkapkan oleh *al-Muhaddits al-Imâm* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam risalahnya. Penilaian

---

[120] *Ibid,* h. 74
[121] *Ibid,* h. 151

Tajuddin as-Subki ini dimungkinkan hanya ikut-ikutan kepada penilaian adz-Dzahabi. Karena sangat tidak masuk akal bila Tajuddin as-Subki benar-benar mengetahui akidah *tasybîh* ad-Darimi lalu ia memuji-mujinya.

Sebaliknya, bila *al-Imâm* Tajuddin as-Subki tahu persis akidah ad-Darimi maka ia akan menyerang habis tanpa ampun segala pemikirannya. Hal ini sangat mungkin akan ia lakukan, sebab dalam banyak tulisannya Tajuddin as-Subki sangat keras mengingkari orang-orang yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki bentuk, silahkan anda baca kitab beliau; *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*, dalam penulisan biografi *al-Hâfizh* Muhammad ibn Hibban al-Busti (Penulis *Shahîh Ibn Hibbân*). Di sana Tajuddin as-Subki dengan sangat keras mengecam kaum Musyabbihah yang berkeyakinan Allah memiliki tempat, arah dan ukuran.

Al-Imâm Tajuddin as-Subki bila terhadap adz-Dzahabi saja, yang notabene sebagai gurunya, beliau menyerang habis beberapa pemikiran *tasybîh*-nya, terlebih lagi bila beliau mengetahui persis siapa ad-Darimi, sudah barang tentu beliau tidak akan berdiam diri. Padahal ad-Darimi jauh lebih menyesatkan dibanding pemikiran-pemikiran *tasybîh* adz-Dzahabi.

Adapun pujian atau rekomendasi *(Tawtsîq)* adz-Dzahabi bagi ad-Darimi jelas tidak bisa dipercaya, karena kedua orang ini memiliki jalur akidah yang sangat mirip

(untuk tidak dikatakan sama persis). Dan jelas bila *tautsîq* ini diberikan oleh orang yang sepaham maka ini dinamakan sekongkol, dan pastinya sudah didasari fanatisme madzhab *(at-Ta'ashshub Madzhabiy)* yang tidak sehat.

Kemudian, walaupun beberapa penulis biografi telah menyebutkan bahwa ad-Darimi *al-Mujassim* ini pernah duduk mengambil ilmu dari *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, *al-Imâm* al-Buwaithi, *al-Imâm* Yahya ibn Ma'in dan *al-Imâm* Ibn al-Madini, namun demikian tidak ada satupun dari para Imam penulis kitab hadits yang enam *(al-Kutub as-Sittah)* menyebutkan periwayatan hadits yang lewat jalur ad-Darimi ini. Bahkan sebagian ulama hadits menolak pendapat bahwa ad-Darimi ini pernah duduk belajar kepada beberapa Imam tersebut di atas, ini menunjukan bahwa ad-Darimi adalah seorang yang bermasalah.

Bab V

Penjelasan Takwil dalam Al-Qur’an dan Hadits

a. Definisi *Mu<u>h</u>kamât* Dan *Mutasyâbihât*

alam al-Qur’an Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ وَمَايَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَايَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا اْلأَلْبَابِ (ءال عمران: 7)

“Dia (Allah) yang telah menurunkan al-Qur’an kepadamu (wahai Muhammad); dari al-Qur’an tersebut terdapat ayat-ayat *mu<u>h</u>kamat* yang itu semua merupakan Umm al-Kitab, dan ayat-ayat lainnya adalah *Mutasyâbihât*. Mereka yang di dalam hatinya terdapat kesesatan mereka mengikuti ayat-ayat *mutasyâbihât* untuk mencari-cari fitnah dan mencari-cari takwil yang tidak benar. Dan tidaklah mengetahui akan takwil-takwil ayat tersebut kecuali Allah dan orang-orang yang kuat di dalam ilmu; mereka berkata: Kami beriman dengan itu,

semuanya adalah berasal dari Tuham kami. Dan tidaklah mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang berakal”. (QS. Ali ’Imran: 7).

Dalam ayat ini Allah memberitakan kepada kita bahwa di dalam al-Qur’an terdapat ayat-ayat *mu<u>h</u>kamât* yang merupakan *Umm al-Kitâb*, artinya bahwa ayat-ayat *mu<u>h</u>kamât* tersebut merupakan rujukan utama al-Qur’an. Kemudian dalam al-Qur’an juga terdapat ayat-ayat *mutasyâbihât* yang untuk memahaminya adalah dengan mengembalikan kepada ayat-ayat *mu<u>h</u>kamât* yang merupakan rujukan utama al-Qur’an itu sendiri.

Ayat *mu<u>h</u>kamât* adalah ayat-ayat yang tidak mengandung makna takwil. Dalam tinjauan asal bahasa ayat-ayat *mu<u>h</u>kamât* ini hanya mengandung satu makna saja. Dapat pula dikatakan bahwa ayat *mu<u>h</u>kamât* adalah ayat yang telah diketahui makna tujuannya, seperti firman Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ (الشورى: 11)

“Dia Allah tidak menyerupai segala suatu apapun” (QS. asy-Syura: 11).

Juga firman Allah:

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أحَد (الإخلاص: 4)

“Dia Allah tidak ada suatu apapun yang menyerupainya”. (QS. al-Ikhlash: 4).

atau firman Allah:

هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مريم : 65)

> "Adakah engkau mengetahui adanya keserupaan bagi-Nya?! (Artinya tidak ada suatu apapun yang menyerupai Allah)". (QS. Maryam: 65).

Adapun ayat *mutasyâbihât* adalah ayat-ayat yang belum jelas kandungan maknanya. Atau ayat-ayat yang mengandung pemaknaan yang sangat banyak sekali, yang membutuhkan kepada pemikiran dalam memahaminya sesuai dengan makna yang layak baginya. Seperti firman Allah:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: 5)

Firman Allah: *"Wa al-Râskhûn Fi al-'Ilm"* dalam QS. Ali 'Imran: 7 di atas kedudukannya dalam tata bahasa bisa jadi sebagai *mubtada'* (awal pembicaraan), dapat pula ia sebagai *'athf* (bersambung) kepada kata "Allah" yang telah tersebut sebelumnya.

Dalam pengertian *mubtada'* maka yang dimaksud dengan *mutasyâbih* adalah perkara-perkara yang disembunyikan pengetahuannya oleh Allah atas semua makhluk; seperti peristiwa kapan terjadi kiamat, peristiwa kapan keluarnya Dajjal, dan lain sebaginya. Perkara-perkara semacam ini tidak ada seorangpun yang mengetahuinya kecuali Allah saja.

Kemudian jika dimaksud dalam pengertian *'athf* maka yang dimaksud dengan *mutasyâbih* adalah ayat-ayat yang belum jelas kandungan maknanya, atau ayat-ayat yang secara bahasa mengandung pemaknaan yang banyak sekali dan membutuhkan kepada pemikiran dalam memahaminya sesuai dengan makna yang layak baginya, seperti firman Allah dalam QS. Thaha:5 tersebut di atas.

Dengan demikian, menurut pendapat dalam pengertian *'athf* ini, maka orang-orang yang kuat dalam ilmu *(ar-Râsikhûn Fi al-'Ilm)* adalah orang-orang yang dikecualikan. Maka makna ayat tersebut ialah: ''Tidak ada yang mengetahui ayat-ayat *mutasyâbihât* tersebut kecuali Allah dan orang-orang yang kuat dalam ilmu". Di antara yang membenarkan pendapat ke dua ini adalah sebuah riwayat dari *al-Imâm* Mujahid dari sahabat Abdullah ibn Abbas bahwa ia (Abdullah ibn Abbas) berkata: "Saya adalah termasuk orang-orang yang kuat dalam ilmu *(Anâ Min ar-Râsikhîn Fi al-'Ilm)*"[122].

Salah seorang teolog Ahlussunnah terkemuka; *al-Imâm* Abu Nashr al-Qusyairi dalam *al-Tadzkirah al-Syarqiyyah* menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun firman Allah: *'Wa Mâ Ya'lamu Ta'wîlahu Illallâh" (QS. Ali 'Imran: 7)*, yang dimaksud dengan ayat ini adalah peristiwa kiamat, karena mulanya ada beberapa orang musyrik

[122] *Ad-Durr al-Mantsûr,* j. 2, h. 152, *Zâd al-Masîr,* j. 1, h. 354

datang kepada Rasulullah mereka bertanya tentang kapan kejadian kiamat tersebut. Dengan demikian yang dimaksud *mutasyâbih* adalah tentang perkara-perkara yang gaib, di mana perkara-perkara itu semua tidak ada yang mengetahui kepastian kejadiannya kecuali Allah. Karena itu Allah berfirman:

هَلْ يَنْظُرُوْنَ إِلاَّ تَأْوِيْلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيْلُهُ (الأعراف: 53)

"Tidakah mereka menunggu kecuali takwilnya, di hari akan datang takwilnya" (QS al-'Araf: 53).

Yang dimaksud dengan ayat ini adalah bahwa mereka tidak menunggu suatu apapun kecuali menunggu datangnya kiamat. Sebab bagaimana mungkin dikatakan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat hal-hal yang tidak dipahami kecuali oleh Allah saja. Karena bila demikian maka sama saja dengan menghinakan kenabian, juga menghinakan Rasulullah; dengan mengatakan bahwa ia tidak mengetahui makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an tentang sifat-sifat Allah. Dan bila demikian sama saja dengan mengatakan bahwa Rasulullah menyeru manusia kepada ketuhanan Allah yang ia sendiri tidak mengetahui sifat-sifat-Nya. Padahal bukankah Allah telah berfirman:

بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِيْن (الشعراء: 195)

"(al-Qur'an) dengan bahasa Arab yang jelas". (QS. asy-Syu'ara: 195).

Bila dikatakan bahwa Rasulullah tidak mengetahui kandungan al-Qur'an itu sendiri maka berarti firman Allah QS. asy-Syu'ara: 195 tersebut adalah bohong belaka. Bila Rasullah tidak mengetahui takwil-takwil al-Qur'an lantas di manakah kebenaran ayat QS. asy-Syu'ara: 195 ini?! Secara nyata disebutkan dalam ayat ini bahwa al-Qur'an mempergunakan bahasa Arab yang jelas, maka bagaimana mungkin bila kemudian seorang yang berasal Arab sendiri (Rasulullah) tidak mengetahuinya?! Maka itu, mereka yang mengatakan bahwa takwil al-Qur'an hanya diketahui oleh Allah saja tidak lain hanya sebagai pendustaan mereka terhadap Allah.

Kemudian, seperti yang sudah diketahui bahwa Rasulullah menyeru manusia untuk menyembah kepada Allah, artinya bila dalam apa yang beliau serukan tersebut terdapat hal-hal yang takwilnya hanya diketahui oleh Allah saja, maka kaumnya akan berkata: "Terangkan terlebih dahulu siapakah yang engkau serukan untuk kami sembah itu? Dan apakah maksud dari perkara-perkara yang engkau

katakan tersebut?". Karena sesungguhnya keimanan terhadap sesuatu tidak akan pernah timbul jika sesuatu tersebut tidak dikenal. Artinya, berpendapat bahwa Rasulullah menyeru menusia kepada menyembah sesuatu yang sifat-sifat sesuatu tersebut tidak dikenal adalah kebatilan yang sangat nyata. Perkara semacam ini tidak akan pernah terbayang bagi seorang yang benar-benar muslim. Karena sesungguhnya tidak mengetahui sifat-sifat sesuatu mengharuskan adanya ketidaktahuan terhadap sesuatu itu sendiri.

Kesimpulannya, bahwa seorang yang memiliki akal sehat sedikit saja akan dapat menyimpulkan bahwa mereka yang berkata: *"Istiwâ'* adalah sifat Dzat Allah yang tidak diketahui maknanya, *Yad* adalah sifat Dzat Allah yang tidak diketahui maknanya, *Qadam* adalah sifat Dzat Allah yang tidak diketahui maknanya"; adalah pernyataan yang menyesatkan yang dilatarbelakangi untuk tujuan menetapkan sifat-sifat benda *(takyîf)* dan penetapan adanya keserupaan *(tasybîh)* bagi Allah, juga pernyataan yang mengundang kepada kebodohan. (Artinya, hakekat orang yang berkata demikian adalah seorang Musyabbih).

Dengan demikian menjadi jelas bagi seorang yang berakal bahwa pernyataan semacam itu

adalah kesesatan belaka. Dan sebenarnya mereka yang mengingkari takwil; pengingkaran mereka hanya dalam masalah sifat-sifat Allah saja, sementara dalam beberapa ayat lainnya mereka juga mempergunakan metode takwil. Itu berarti mereka mengambil pemahaman ini hanya didasarkan kepada hawa nafsu belaka.

Jika mereka benar-benar menolak segala macam bentuk takwil maka berarti mereka telah menolak syari'at dan ilmu-ilmunya secara keseluruhan. Karena tidak ada teks apapun, walau hanya satu ayat atau hadits Nabi, kecuali semua itu membutuhkan kepada takwil dan pemikiran akal, kecuali pada ayat yang *muhkam*, seperti pada firman-Nya:

وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ (الأنعام: 101)

"Dia Allah pencipta segala sesuatu, dan Dia Allah terhadap segala sesuatu Maha Mengetahui". (QS. al-An'am: 101).

Karena memang sesungguhnya seluruh teks syari'at pasti membutuhkan kepada takwil, sebagaima hal tersebut telah disepakati oleh orang-orang yang berakal, kecuali mereka orang-orang *mulhid* yang memendam kesesatan yang bertujuan menafikan syari'at; mereka berpendapat bahwa

mempergunakan takwil sama saja dengan mengingkari teks-teks syari'at, padahal justru sebaliknya merekalah yang sesat.

Kemudian jika mereka berkata: ”Takwil hanya boleh diberlakukan dalam beberapa teks syari'at saja, adapun dalam sifat-sifat Allah tidak boleh dipakai”. Kita katakan kepada mereka: Berpendapat semacam ini berarti sama saja dengan mengatakan bahwa segala perkara yang tidak terkait dengan Allah wajib diketahui, sementara perkara yang terkait dengan Allah wajib dijauhi.

Tentunya pendapat semacam ini tidak akan diterima oleh seorang muslim siapapun dia. Sebenarnya, mereka yang mengingkari takwil adalah orang-orang yang memendam keyakinan *tasybîh*, hanya saja mereka sembunyikan keyakinan buruk tersebut dalam hati mereka, lalu untuk mengelabui orang-orang awam mereka berkata: “Allah punya tangan tapi tidak seperti tangan kita, Dia punya kaki tapi tidak seperti kaki kita, Dia besemayam dengan Dzat-Nya di atas arsy tapi tidak seperti yang seperti kita bayangkan, dan seterusnya”.

Seorang yang kritis dan teliti, akan mengatakan bahwa pernyataan semacam itu membutuhkan

kepada penjelasan. Bahwa mereka yang mengatakan: “Kita harus memberlakukan teks-teks tersebut sesuai makna zhahirnya, dan teks-teks tersebut tidak diketahui maknanya”, adalah pernyataan yang saling bertentangan. Karena jika teks-teks *mutasyâbihât* tersebut diberlakukan sesuai makna zhahirnya, maka makna zhahir dari kata *“Saq”* dalam firman Allah:

يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ (القلم: 42)

adalah betis; yaitu salah satu anggota badan yang tersusun dari kulit, daging, tulang, urat, dan sumsum. Jika makna zhahir anggota badan ini dipegangteguh dan diambil untuk memahami kandungan ayat QS. al-Qalam: 42 tersebut maka jelas itu adalah kekufuran. Kemudian jika makna zhahir anggota badan ini tidak diambil, lantas apakah pernyataan mereka: “Kita harus memberlakukan teks-teks *mutasyâbihât* sesuai makna zhahirnya”?! Bukankah mereka tahu bahwa Allah maha suci dari anggota zhahir semacam itu?! Artinya, secara tidak sadar jika mereka tidak memberlakukan pengertian anggota badan tersebut maka sebenarnya mereka telah meninggalkan makna zhahir teks (melakukan takwil). Dengan demikian, mereka telah

membatalkan pernyataan mereka sendiri bahwa kita harus mengambil makna-makna zhahir teks.

Kemudian jika musuh tersebut berkata: ”Makna-makna zhahir yang disebutkan dalam teks-teks *mutasyâbihât* tersebut tidak memiliki makna”, kita jawab: Jika demikian maka berarti teks-teks tersebut adalah sia-sia belaka, lalu untuk apakah teks-teks tersebut disampaikan kepada kita jika tidak memiliki makna?! Tentunya kesia-siaan teks semacam itu adalah sesuatu yang mustahil, karena dalam penggunaan bahasa Arab terdapat banyak kelonggaran dalam memahami sebuah teks, dan tentunya orang-orang Arab sendiri pasti dapat memahami suatu teks, baik tujuan maupun maksud-maksudnya. Dengan demikian, sebenarnya seorang yang anti terhadap takwil maka dia adalah orang yang sama sekali tidak mengerti bahasa Arab, karena siapapun yang benar-benar paham bahasa Arab maka ia akan memiliki kemudahan untuk mengungkap kebenaran yang terkandung dalam teks-teks *mutasyâbihât* tersebut.

Lebih dari pada itu semua, ada satu pendapat menyebutkan bahwa dalam firman Allah QS. Ali ‘Imran: 7 di atas dengan sangat jelas menyebutkan bahwa orang-orang yang kuat dalam ilmu *(ar-*

Râsikhûn Fi al-'Ilm) adalah orang-orang yang mengetahui takwil teks-teks *mutasyâbihât*. Dan orang-orang yang kuat dalam ilmu ini adalah mereka yang berkata: "Kami beriman dengannya". Karena sesungguhnya keimanan terhadap sesuatu hanya tumbuh setelah sesuatu tersebut diketahui secara pasti. Adapun terhadap sesuatu yang tidak diketahui maka keimanan kepadanya tidak akan pernah tumbuh. Dan karenanya sahabat Abdullah ibn Abbas berkata: "Saya adalah termasuk orang-orang yang kuat dalam ilmu"[123] .

Dari tulisan *al-Imâm* Abu Nashr al-Qusyari ini menjadi jelas bagi kita bahwa mereka yang mengatakan takwil tidak boleh diberlakukan dalam teks-teks *mutasyâbihât* adalah sebuah kesesatan dan kebodohan belaka. Pendapat ini jelas tertolak dengan sabda Rasulullah dalam doa beliau bagi sahabat Abdullah ibn Abbas, Rasulullah berkata:

اللّهُمّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ وَتَأْوِيْلَ الْكِتَاب (رَوَاه ابْنُ مَاجَه)

"Ya Allah ajarilah ia akan hikmah dan takwil al-Qur'an" (HR. Ibn Majah dan lainnya) [124].

---

[123] Lihat *al-Hâfizh* Murtadla al-Zabidi dalam *Ithâf al-Sâdah al-Muttaqîn* j. 2, h. 110

[124] Sebagaimana telah ditakhrij oleh Ibn Majah dalam kitab *Sunan* pada *Muqaddimah*-nya dalam penjelasan keutamaan sahabat Abdullah ibn Abbas.

Kemudian *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi, salah seorang ahli fiqih terkemuka dalam madzhab Hanbali, sangat menentang keras terhadap mereka yang anti takwil. Dalam karya beliau berjudul *al-Majâlis*, dengan sangat panjang lebar Ibn al-Jawzi menyerang habis mereka yang anti terhadap takwil tersebut. Di antara yang dituliskan beliau adalah sebagai berikut:

> "Bagaimana mungkin dikatakan bahwa ulama Salaf tidak memakai metode takwil, padahal telah jelas dalam riwayat yang shahih bahwa suatu ketika Rasulullah disediakan air wudlu baginya oleh sahabat Abdullah ibn Abbas, Rasulullah berkata: "Siapakah yang telah melakukan ini?". Ibn Abbas menjawab: "Saya wahai Rasulullah". Kemudian Rasulullah mendoakannya, berkata: "Ya Allah berilah ia pemahaman akan ilmu agama dan ajarilah ia akan takwil".
>
> Doa Rasulullah ini tidak terlepas dari dua kemungkinan. Kemungkinan pertama; untuk mendoakan kebaikan bagi Ibn Abbas, atau kemungkinan kedua; untuk mendoakan keburukan baginya. Tentu anda harus mengatakan bahwa doa Rasulullah tersebut adalah demi kebaikan bagi Ibn Abbas, bukan keburukan. Seandainya takwil adalah sesuatu yang tercela maka berarti doa Rasulullah tersebut merupakan doa demi keburukan bagi Ibn

Abbas. Kemudian dari pada itu saya katakan: Doa Rasulullah itu doa yang diterima *(mustajâb)* atau tidak? Jika anda mengatakan bahwa doa Rasulullah adalah doa *mustajâb*, maka berarti anda telah mengingkari pendapat anda sendiri dalam mengingkari takwil.

Dan dengan demikian menjadi terbantahkan pendapat mereka yang mengatakan bahwa ulama Salaf tidak memakai metode takwil dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât*. Padahal Allah sendiri telah berfirman: "Dan tidaklah mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang kuat dalam ilmu; yaitu mereka yang mengatakan: Kami beriman dengannya" (QS. Ali 'Imran: 7).

Karenanya dalam al-Qur'an firman Allah: *"Alif Lâm Mîm"* (QS. al-Baqarah: 1), dalam salah salah satu takwilnya ialah: *"Anâ Allâh A'lam"* (Aku Allah yang lebih mengetahui). Lalu dengan ayat: *"Kâf Hâ Yâ 'Ain Shâd"* (QS. Maryam: 1) dalam salah satu takwilnya disebutkan: "*Kâf* dari kata *al-Kâfî* (Yang Maha mencukupi), *Hâ* dari kata *al-Hâdî* (Maha Pemberi petunjuk), *Yâ* dari kata *al-<u>H</u>akîm* (Yang Maha Bijaksana), *'Ain* dari kata *al-'Alîm* (Yang Maha Mengetahi), *Shâd* dari kata *Shâdiq*

(Yang Maha Benar). Dan berbagai takwil teks-teks *mutasyâbihât* lainnya”[125].

(Faedah Penting): Dalam QS. Ali ‘Imran: 7 tersebut di atas terdapat dua bacaan. Pertama; dengan bacaan *waqf* (berhenti) pada *Lafzh al-Jalâlah* “Allah” dan menjadikan kata *“ar-Râsikhûn”* sebagai *mubtada’* (awal pembicaraan). Kedua; dengan menjadikan kata *“ar-Râsikhûn”* sebagai *‘athf* (bersambung) kepada *Lafzh al-Jalâlah* “Allah”.

Dalam bacaan pertama; yaitu *waqf* pada *Lafzh al-Jalâlah* “Allah” maka makna yang dimaksud adalah perkara-perkara yang gaib yang dirahasiahkan oleh Allah atas para makluk-Nya, seperti kapan terjadinya peristiwa kiamat dan lain sebagianya. Adapun dalam bacaan kedua; yaitu dengan menjadikan kata *“ar-Râsikhûn”* sebagai *‘athf* kepada *Lafzh al-Jalâlah* “Allah” maka makna yang dimaksud adalah bahwa takwil dari ayat-ayat *mutasyâbihât* selain diketahui oleh Allah, juga diketahui oleh orang-orang yang kuat dalam ilmu *(ar-Râsikhûn Fi al-‘Ilm)*. Dengan penjelasan ini maka kandungan QS. Ali ‘Imran: 7 di atas menjadi sangat jelas, dan hilanglah segala pemahaman yang rancu. Ini sebagai dalil kuat bahwa metode takwil *tafshîliy* adalah sebagai cara dalam memahami ayat-ayat *mutasyâbihât*, seperti takwil kata *“Ain”* dalam firman Allah: *”Wa li Tushna’a ‘Alâ ‘Ainî” (QS. Thaha: 39)*, bahwa yang

---

[125] *Kitâb al-Majâlis*, h. 13

dimasud dengan kata *"Ain"* dalam ayat ini adalah "Pemeliharaan" *(al-Hifzh)*.

b. Ketetapan Takwil *Tafshîliy* Dari Para Ulama Salaf

Takwil *tafshîliy* sekalipun sering diberlakukan oleh umumnya ulama Khalaf, namun demikian banyak pula dari ulama Salaf yang memberlakukan metode tersebut. Bahkan metode takwil *tafshîliy* ini dipakai oleh para ulama Salaf terkemuka, seperti *al-Imâm* Abdullah ibn Abbas dari kalangan sahabat Rasulullah, *al-Imâm* Mujahid (murid Abdullah Ibn Abbas) dari kalangan tabi'in, termasuk *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal dan *al-Imâm* al-Bukhari dari golongan yang datang sesudah mereka.

Adapun takwil *tafshîliy* dari sahabat Abdullah ibn Abbas adalah seperti yang telah disebutkan *al-Imâm al-Hâfizh* ibn Hajar dalam kitab *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhâri*, sebagai berikut:

> "Adapun kata *"as-Sâq"*, telah diriwayatkan dari Abdullah ibn Abbas dalam takwil firman Allah:
>
> يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ (القلم: 42)
>
> bahwa yang dimaksud dengan kata *"as-Sâq"* dalam ayat ini adalah "Perkara yang dahsyat". Artinya di hari tersebut akan dibukakan segala perkara dan

urusan yang sulit dan dahsyat. Karenanya dalam bahasa Arab seringkali dipakai pernyataan *"Qâmat al-Harb 'Alâ as-Sâq…"*, artinya peperangan terjadi dengan sangat dahsyat. Kemudian dalam sebuah sya'ir dikatakan:

قَدْ سَنّ أصْحَابُكَ ضَرْبَ الأعْنَاقِ * وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقِ

"Sahabat-sahabatmu telah melakukan pukulan-pukulan di atas tengkuk para musuh, dengan adanya kami peperangan terjadi dengan sangat dahsyat".

Sementara itu diriwayatkan dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari dalam menafsirkan ayat QS. al-Qalam: 42 tersebut mengatakan bahwa orang-orang mukmin di saat kiamat nanti dibukakan bagi mereka akan cahaya yang agung (pertolongan). *Al-Imâm* Ibn Furak berkata: Yang dimaksud dengan ayat tersebut ialah bahwa orang-orang mukmin mendapatkan berbagai karunia dan pertolongan. Al-Muhallab berkata: Yang dimaksud ayat tersebut adalah bahwa orang-orang mukmin mendapatkan rahmat dari Allah, sementara pada saat yang sama orang-orang kafir mendapatkan siksa dari-Nya"[126].

[126] *Fath al-Bâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri,* j. 13, h. 428

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut: "Al-Khaththabi berkata: Tidak sedikit dari beberapa Syaikh yang terperangkap dalam pencarian makna *as-Sâq*. Padahal telah ada takwil bagi ayat tersebut dari sahabat Abdullah ibn Abbas bahwa yang dimaksud adalah Allah dengan kekuasaan-Nya membukakan segala urusan yang sulit dari orang-orang mukmin saat itu" [127].

Al-Imâm al-Bayhaqi dalam meriwayatkan takwil Ibn Abbas tersebut menyebutkan dua *sanad* untuk itu, dan keduanya berkualitas hasan. Dalam riwayat al-Bayhaqi ini Ibn Abbas berkata: "Jika kalian mendapatkan kesulitan dalam memahami ayat al-Qur'an maka carilah pemaknaan bahasanya di dalam syair", kemudian beliau menyebutkan syair dalan bentuk *Bahr ar-Rajaz* di atas *"Qad Sanna Ash-hâbuka…"*. Kemudian al-Khaththabi dalam memaknai "*as-Sâq*" dalam sebuah syair-nya mengatakan: *"… Fi Sanah Qad Kusyifat 'An Sâqihâ"*, artinya terdapat peristiwa pada suatu tahun, di mana pada tahun tersebut segala kesulitan telah dibukakan" [128].

Adapun takwil dari *al-Imâm* Mujahid adalah sebagaimana telah diriwayatkan oleh *al-Hâfizh* al-Bayhaqi, sebagai berikut:

> "Telah mengkabarkan kepada kami Abu Abdillah *al-Hâfizh* dan Abu Bakar *al-Qâdlî*,

[127] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 345
[128] *Ibid.*

keduanya berkata: Mengkabarkan kepada kami Abu al-Abbas Muhammad ibn Ya'qub, berkata: Mengkabarkan kepada kami al-Hasan ibn Ali ibn Affan, berkata: Mengkabarkan kepada kami Abu Usamah, dari an-Nadlr, dari Mujahid, dalam takwil firman Allah:

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (البقرة: 115)

ia (Mujahid) berkata: "Yang dimaksud dengan *"Wajhullâh"* adalah *"Qiblatullâh"* (kiblat Allah), maka di manapun engkau berada, baik di barat maupun di timur, engkau tidak menghadapkan mukamu kecuali kepada kiblat Allah tersebut" (Yang dimaksud adalah ketika shalat sunnah di atas binatang tunggangan, ke manapun binatang tunggangan tersebut mengarah maka hal itu bukan masalah) [129].

Adapun takwil dari *al-Imâm* Ahmad, juga telah diriwayatkan oleh al-Bayhaqi di dalam pembicaraan biografi *al-Imâm* Ahmad sendiri, diriwayatkan dari al-Hakim dari Abu Amr as-Sammak dari Hanbal, bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal telah mentakwil firman Allah:

وَجَآءَ رَبُّكَ (الفجر: 22)

---

[129] *Ibid,* h. 309

bahwa yang dimaksud kata *"Jâ'a"* bukan berarti Allah datang dari suatu tempat, tapi yang dimaksud adalah datangnya pahala yang dikerjakan dengan ikhlas karena Allah. Tentang kualitas riwayat ini al-Bayhaqi berkata: "Kebenaran *sanad* riwayat ini tidak memiliki cacat sedikitpun", sebagaimana riwayat pernyataan al-Bayhaqi ini telah dikutip oleh Ibn Katsir dalam kitab *Târîkh*-nya [130].

Dalam riwayat lain yang juga riwayat al-Bayhaqi dari *al-Imâm* Ahmad dalam takwil firman Allah QS. al-Fajr: 22 di atas, bahwa *al-Imâm* Ahmad berkata: "Yang dimaksud adalah datangnya pahala perbuatan yang dilakukan ikhlas karena Allah". Kemudian al-Bayhaqi berkata: "Kebenaran *sanad* riwayat ini tidak memiliki cacat sedikitpun". Dalam penyebutan biografi *al-Imâm* Ahmad, al-Bayhaqi menuliskan sebagai berikut:

> "Mengkabarkan kepada kami al-Hakim, berkata: Mengkabarkan kepada kami Abu Amr ibn as-Sammak, berkata: Mengkabarkan kepada kami Hanbal ibn Ishak, berkata: Aku telah mendengar pamanku Abu Abdillah (Ahmad ibn Hanbal) berkata: "Mereka (kaum Mu'tazilah) mengambil dalil dalam perdebatan denganku, --ketika itu di istana *Amîr al-Mu'minîn*--, mereka berkata bahwa di hari kiamat surat al-Baqarah akan datang, demikian

---

[130] *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah,* j. 10, h. 327

pula surat Tabarak akan datang. Aku katakan kepada mereka bahwa yang akan datang itu adalah pahala dari bacaan surat-surat tersebut. Dalam makna firman Allah QS. al-Fajr 22, bukan berarti Allah datang, tapi yang dimaksud adalah datangnya kekuasaan Allah. Karena sesungguhnya kandungan al-Qur'an itu adalah pelajaran-pelajaran dan nasehat-nasehat"[131].

Kemudian *al-Hâfizh* al-Bayhaqi menuliskan:

"Dalam peristiwa ini terdapat penjelasan kuat bahwa *al-Imâm* Ahmad tidak meyakini makna *"al-Majî'"* (dalam QS. al-Fajr di atas) dalam makna Allah datang dari suatu tempat. Demikian pula beliau tidak meyakini makna "*an-Nuzûl*" pada hak Allah yang (disebutkan dalam hadits) dalam pengertian turun pindah dari satu tempat ke tempat yang lain seperti pindah dan turunnya benda-benda. Tapi yang dimaksud dari itu semua adalah untuk mengungkapkan dari datangnya tanda-tanda kekuasaan Allah, karena mereka (kaum Mu'tazilah) berpendapat bahwa al-Qur'an jika benar sebagai Kalam Allah dan merupakan salah satu dari sifat-sifat Dzat-Nya, maka tidak boleh makna *al-Majî'* diartikan dengan datangnya

[131] Lihat *ta'lîq al-Muhaddits* Zahid al-Kautsari terhadap kitab *as-Sayf ash-Shaqîl* karya *al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki, h. 120-120

> Allah dari suatu tempat ke tampat lain. Oleh karena itu *al-Imâm* Ahmad menjawab pendapat kaum Mu'tazilah dengan mengatakan bahwa yang dimaksud adalah datangnya pahala bacaan dari surat-surat al-Qur'an tersebut. Artinya pahala bacaan al-Qur'an itulah yang akan datang dan nampak pada saat kiamat itu"[132].

Dari penjelasan di atas terdapat bukti kuat bahwa *al-Imâm* Ahmad memaknai ayat-ayat tentang sifat-sifat Allah, juga hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah, tidak dalam pengertian zhahirnya. Karena pengertian zhahir teks-teks tersebut seakan Allah ada dengan memiliki tempat dan kemudian berpindah-pindah, juga seakan Allah bergerak, diam, dan turun dari atas ke bawah, padahal jelas ini semua mustahil atas Allah.

Hal ini berbeda dengan pendapat Ibn Taimiyah dan para pengikutnya (kaum Wahhabiyyah), mereka menetapkan adanya tempat bagi Allah, juga mengatakan bahwa Allah memiliki sifat-sifat tubuh, hanya saja untuk mengelabui orang-orang awam mereka mengungkapkan kata-kata yang seakan bahwa Allah Maha Suci dari itu semua, kadang mereka biasa berkata *"Bilâ Kayf*…(Sifat-sifat Allah tersebut jangan ditanyakan bagaimana?)", kadang pula mereka berkata *"'Alâ*

---

[132] *Ibid.*

Mâ Yalîqu Billâh… (Bahwa sifat-sifat tersebut adalah sifat-sifat yang sesuai bagi keagungan Allah).

Kita katakan kepada mereka: ”Andaikan *al-Imâm* Ahmad berkeyakinan bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, maka beliau akan memaknai ayat-ayat tersebut dalam makna zhahirnya, juga beliau akan akan memahami makna *al-Majî’* dalam makna datang dari suatu tempat atau datang dari arah atas ke arah bawah seperti datangnya para Malaikat. Namun sama sekali *al-Imâm* Ahmad tidak mengatakan demikian”.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ’ Wa ash-Shifât* meriwayatkan dari Abu al-Hasan al-Muqri’, sebagai berikut:

> “Telah mengkhabarkan kepada kami Abu Amr al-Shaffar, berkata: Mengkabarkan kepada kami Abu Uwanah, berkata: Mengkabarkan kepada kami Abu al-Hasan al-Maimuni, berkata: Suatu hari aku keluar menuju Abu Abdillah Ahmad ibn Hanbal. Ia (*al-Imâm* Ahmad) berkata: ”Masuklah”. Maka aku masuk ke rumahnya. Aku berkata kepadanya: ”Beritakan kepadaku tentang kejadian saat mereka (kaum Mu’tazilah) berdebat denganmu, apakah yang mereka jadikan dalil atasmu?!” Ia berkata: ”Mereka berdalil dengan beberapa ayat al-Qur’an yang mereka takwilkan

dan tafsirkan sendiri, mereka berdalil dengan firman Allah:

مَايَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ (الأنبياء: 2)

"Sesuatu yang datang kepada mereka dari pada al-Dzikr (al-Qur'an) adalah sesuatu yang baru". (QS. al-Anbiya': 2).

Aku katakan kepada mereka bahwa yang dimaksud baru dari al-Qur'an tersebut adalah proses turunnya kepada kita, bukan al-Qur'an itu sendiri yang baharu.

Saya (al-Bayhaqi) berkata: Takwil *al-Imâm* Ahmad ini benar. Di antara bukti kebenaran takwil beliau terhadap ayat QS. al-Anbiya': 2 tersebut adalah sebuah riwayat yang telah mengkabarkannya kepadaku oleh Abu Bakar Muhammad ibn al-Hasan ibn Furak, berkata: Telah mengkhabarkan kepada kami Abdullah ibn Ja'far, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Yunus ibn Habib, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Abu Dawud, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Syu'bah dari 'Ashim dari Abi Wa'il dari sahabat Abdullah ibn Mas'ud, berkata: "Suatu saat aku datang kepada Rasulullah, aku mengucapkan salam kepadanya, namun ia tidak menjawab salamku. Maka aku mencari-cari

perkara apa yang telah terjadi pada diriku. Kemudian aku berkata kepada Rasulullah: Wahai Rasulullah adakah sesuatu telah terjadi pada diriku? Rasulullah berkata:

إِنّ اللهَ عَزّ وَجَلّ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ، وَإِنّ مِمّا أُحْدِثَ أَلاّ تُكَلّمُوْا فِي الصّلاَة

"Sesungguhnya Allah "membuat sesuatu yang baru" dari segala urusan-Nya bagi nabi-Nya terhadap apapun yang Dia kehendaki. Dan sesungguhnya di antara "yang baru" (artinya yang Dia wahyukan kepadaku) adalah "Janganlah kalian mengajak berbicara dalam keadaan shalat". (Pentj. Pengertian "yang baru" dalam hadits ini adalah kejadiannya kepada makhluk Allah, bukan dalam pengertian bahwa Allah memiliki kehendak yang baru)"[133].

Takwil *tafshîliy* semacam ini juga telah datang dari *al-Imâm* Malik ibn Anas. *Asy-Syaikh* al-Zurqani telah mengutip riwayat dari Abu Bakar ibn al-Arabi, bahwa *al-Imâm* Malik telah mengomentari hadits: *"Yanzilu Rabbunâ…" (Hadîts an-Nuzûl)*, beliau berkata: "*an-Nuzûl* dalam hadits ini maknanya kembali kepada perbuatan *(Af'âl)* Allah, bukan dalam pengertian sifat Dzat-Nya. Dan makna yang dimaksud dari hadits ini adalah bahwa Allah memerintah beberapa Malaikat-Nya untuk turun dengan membawa perintah dan larangan-

---

[133] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 235

Nya. *An-Nuzûl* dalam pengertian turun secara indrawi ini adalah sifat Malaikat yang diperintah oleh Allah.

Dapat pula *an-Nuzûl* dalam pengertian maknawi, yaitu dalam pengertian bahwa Allah telah berkehendak akan suatu kejadian pada makhluk-Nya; yang kejadian perkara pada makhluk-Nya tersebut adalah sesuatu baru. (Adapun sifat berkehendak Allah tidak baru). Artinya, bahwa proses kejadian perkara yang dikehendaki oleh Allah terhadap kejadiannya pada makhluk tersebut dinamakan dengan *an-Nuzûl;* "turun" dari suatu keadaan kepada keadaan yang lain, dan penggunaan bahasa semacam ini adalah termasuk penggunaan bahasa Arab yang benar[134].

Al-Hâfizh Ibn Hajar dalam kitab *Syarh Shahîh al-Bukhâri* berkata:

> "Ibn al-Arabi berkata: Diriwayatkan bahwa orang-orang ahli bid'ah menolak hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah tersebut, sementara para ulama Salaf memakainya, dan sebagain ulama lainnya menerima hadits tersebut dengan adanya takwil. Pendapat terakhir inilah yang aku pegang. Dalam teks hadits disebutkan *"Yanzilu"*, *an-Nuzûl* di sini maknanya kembali kepada perbuatan *(Af'âl)* Allah, bukan dalam pengertian sifat Dzat-Nya.

---

[134] *Syarh al-Zurqâni 'Alâ al-Muwath-tha'*, j. 2, h. 35. Lihat pula *Syarh at-Tirmidzi*, j. 2, h. 236

Dan makna yang dimaksud dari hadits ini adalah bahwa Allah memerintah beberapa Malaikat-Nya untuk turun dengan membawa perintah dan larangan-Nya.

Makna *an-Nuzûl* dapat bermakna dalam pengertian indrawi; yaitu yang terjadi pada tubuh atau benda-benda, tapi juga dapat bermakna dalam pengertian maknawi. Jika engkau memaknai *an-Nuzûl* tersebut dalam pengertian indrawi maka yang dimaksud adalah para Malaikat yang turun dengan perintah Allah. Dan jika engkau memaknai *an-Nuzûl* dalam pengertian maknawi maka artinya ialah bahwa Allah telah berkehandak akan suatu kejadian pada makhluk, yang kejadian perkara tersebut pada mereka itu baru, artinya proses kejadian perkara dari kehendak Allah yang terjadi pada makhluk tersebut dinamakan dengan *an-Nuzûl* dari suatu keadaan kepada keadaan yang lain. Pengertian semacam ini adalah termasuk penggunaan bahasa Arab yang benar".

Kesimpulannya, dari pernyataan ini Ibn al-Arabi telah melakukan takwil terhadap hadits tersebut dari dua segi. Pertama; mentakwil makna *"Yanzilu"* dalam pengertian bahwa itu adalah Malaikat yang turun karena perintah Allah. Kedua; mentakwil dengan menjadikannya sebagai bentuk

Majâz Isti'ârah (metafor) yang artinya bahwa Allah mengabulkan segala segala doa pada waktu tersebut (sepertiga akhir malam) dan mengampuni setiap orang yang meminta ampun kepada-Nya"[135].

Takwil *Hadîts an-Nuzûl* seperti di atas, juga diriwayatkan persis seperti demikian tersebut dari *al-Imâm* Malik ibn Anas. Beliau mentakwilnya bahwa yang turun tersebut adalah rahmat dan karunia Allah, atau dalam bentuk takwil kedua yaitu bahwa yang turun tersebut adalah para Malaikat Allah (artinya dalam bentuk *majâz*), sebagaimana dalam bahasa Arab jika dikatakan "Panglima itu melakukan suatu perbuatan…", maka yang dimaksud adalah orang-orang bawahannya, bukan panglima itu sendiri.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi meriwayatkan pula dari Abu Abd ar-Rahman Muhammad ibn al-Husain al-Sullami tentang takwil *al-Imâm* Sufyan ats-Tsawri dalam firman Allah:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَاكُنتُمْ (الحديد: 4)

Al-Bayhaqi menuliskan sebagai berikut:

"Mengkabarkan kepada kami Abu al-Hasan Muhammad ibn Mahmud al-Maruzi *al-Faqîh*, berkata: Mengkabarkan kepada kami Abu Abdillah Muhammad ibn Ali *al-Hâfizh*, berkata:

[135] *Fath al-Bâri*, j. 3, h. 30

Mengkabarkan kepada kami Abu Musa Muhammad ibn al-Mutsanna, berkata: Mengkabarkan kepadaku Sa'id ibn Nuh, berkata: Mengkabarkan kepada kami al-Hasan ibn Syaqiq, berkata: Mengkabarkan kepada kami Abdullah ibn Musa al-Dlabiyy, berkata: Mengkabarkan kepada kami Ma'dan al-'Abid, berkata: Aku telah bertanya kepada Sufyan ats-Tsawri tentang makna firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Ainamâ Kuntum" (QS. Al-Hadid: 4)*, beliau menjawab: "Yang dimaksud adalah Dia Allah bersama kalian dengan ilmunya (Artinya Allah mengetahui segala apapun yang terjadi, bukan dalam pengertian bahwa Dzat Allah mengikuti atau menempel dengan setiap orang)" [136].

Kemudian dalam kitab *Shahîh al-Bukhâri* dalam makna firman Allah:

كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ (القصص: 88)

al-Imâm al-Bukhari mentakwilnya, beliau menuliskan: "Segala sesuatu akan punah kecuali kekuasaan Allah", dapat pula ayat tersebut bermakna: "Segala sesuatu akan punah kecuali pahala-pahala dari kebaikan yang dikerjakan ikhlas karena Allah"[137].

---

[136] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 430

[137] *Shahîh al-Bukhâri; Kitâb al-Tafsîr; Bâb Tafsîr Surat al-Qashash.*

Dalam *Shahîh al-Bukhâri*, diriwayatkan dari sahabat Abu Hurairah, berkata bahwa suatu ketika datang seseorang bertamu menghadap Rasulullah. Lalu Rasulullah mengutus tamu tersebut ke tempat beberapa orang isterinya (untuk dijamu). Namun para istri Rasulullah berkata: “Kita tidak memiliki apapun kecuali air dan kurma”. Kemudian Rasulullah berkata: Siapakah di antara kalian yang mau menjamunya? Seseorang dari kaum Anshar berkata: ”Saya wahai Rasulullah!”. Lalu orang Anshar ini membawa tamu Rasulullah tersebut ke tempat isterinya. Ia berkata kepada istrinya: ”Muliakanlah tamu Rasulullah ini!”. Perempuan itu menjawab: “Kita tidak memiliki apapun kecuali makanan untuk anak-anakku”. Suaminya berkata: “Siapkanlah makanan tersebut, nyalakanlah lampu dan tidurkanlah anak-anakmu apa bila nanti kita hendak makan malam”. Lalu perempuan tersebut mempersiapkan makanan, menghidupkan lampu dan menidurkan anak-anaknya. Tiba-tiba perempuan tersebut berdiri, seakan hendak membetulkan lampu, namun malah memadamkannya. Kemudian dua orang suami istri memperlihatkan diri kepada tamu Rasulullah tersebut seakan-akan keduanya sedang makan menemaninya. Suami istri ini kemudian melewati malam tersebut dalam keadaan lapar. Di pagi harinya orang Anshar menghadap Rasulullah, tiba-tiba Rasulullah berkata kepadanya: *”Dlahika Allâh al-Laylah”*. Dalam riwayat lain Rasulullah berkata: *”’Ajaba Min Fi’âlikumâ”*. Dari peristiwa ini kemudian turun firman Allah:

وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (الحشر: 9)

"Mereka tidak mendahulukan diri mereka sekalipun pada diri mereka terdapat kesulitan, dan barangsiapa menghindari kebakhilan maka dia itu adalah termasuk orang-orang yang beruntung" (QS. al-Hasyr: 9)[138].

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Hajar mengomentari hadits ini, berkata:

"Penisbatan kata *adl-Dlahk* dan *at-Ta'ajjub* kepada Allah adalah dalam pengertian *majâz* (metafor), yang dimaksud dari keduanya adalah bahwa Allah meridlai apa yang telah diperbuat oleh sahabat Anshar tersebut terhadap tamu Rasulullah (Artinya bukan dalam pengertian bahwa Allah "tertawa", atau Allah "terheran-heran")" [139].

Dan bahkan *al-Imâm* al-Bukhari telah mentakwil kata *"adl-Dlahk"* dalam hadits di atas dalam pengertian rahmat *(ar-Rahmah)*. Artinya bahwa Allah merahmati apa yang telah dilakukan oleh sahabat Anshar tersebut. Takwil *al-Imâm* al-Bukhari ini sebagaimana telah dikutip oleh *al-Imâm* al-Khaththabi, berkata: "al-Bukhari telah mentakwil makna *adl-*

---

[138] Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *Shahîh; Kitâb al-Manâqib*; Bab tentang firman Allah QS. al-Hasyr: 9

[139] *Fath al-Bâri,* j. 7, h. 120

Dlahk di beberapa tulisan lain dengan makna rahmat *(ar-Rahmah)*. Takwil beliau ini dekat dengan kebenaran. Dan bila mentakwilnya dengan pengetian ridla maka akan lebih benar"[140].

Kemudian *al-Imâm* al-Bukhari juga telah mentakwil firman Allah:

مَّامِن دَابَّةٍ إِلَّاهُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَآ (هود: 56)

al-Imâm al-Bukhari mengatakan bahwa yang dimaksud ayat tersebut ialah bahwa Allah Maha menguasai seluruh makhluk-Nya, bukan dalam pengertian zhahirnya bahwa Allah yang mengambil ubun-ubun makhluk-Nya.

c. Tafsir Sebagian Ayat-Ayat Dan Hadits-Hadits *Mutasyâbihât*

- **Firman Allah:**

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: 5)[141]

Di antara ayat-ayat *mutasyâbihât* adalah firman Allah dalam QS. Thaha: 5 ini. Para ulama Salaf tidak banyak menggeluti pentakwilan ayat ini dengan menentukan makna

---

[140] *Ibid,* j. 6, h. 40

[141] Pembahasan lebih luas dengan berbagai aspek penafsirannya terkait dengan ayat QS. Thaha: 5 ini secara khusus penulis tuangkan dalam bab tersendiri dalam buku ini.

tertentu baginya. Mereka hanya mengatakan bahwa makna *istawâ* dalam ayat tersebut adalah makna yang sesuai bagi keagungan Allah, dengan meyakini kesucian-Nya dari menyerupai sifat-sifat makhluk. Para ulama Salaf sepakat dalam menafikan sifat-sifat benda dari Allah.

Adapun riwayat yang mengatakan bahwa *al-Imâm* Malik suatu ketika ditanya tentang makna *istawâ*, lalu beliau berkata: *"al-Istiwâ' Ma'lûm Wa al-Kayfiyyah Majhûlah"* adalah riwayat yang tidak benar. Riwayat yang benar dari *al-Imâm* Malik tentang ini adalah riwayat yang telah disebutkan oleh *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dari jalur *sanad* Abdullah ibn Wahb dan Yahya ibn Yahya, sebagai berikut:

> ”Telah mengkabarkan kepada kami Abu Abdillah, berkata: Telah mengkabarkan kepadaku Ahmad ibn Muhammad ibn Isma'il ibn Mahran, berkata: Telah mengkabarkan kepadaku ayahku (Muhammad ibn Isma'il), berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Abu al-Rabi' ibn Akhi Risydin ibn Sa'ad, berkata: Aku telah mendengar Abdullah ibn Wahb berkata: Suatu ketika kami duduk bersama Malik ibn Anas, tiba-tiba seseorang masuk seraya berkata: ”Wahai Abu Abdillah, *ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ,* bagaimanakah *istawâ*-Nya?". Ia (Abdullah ibn Wahb) berkata: ”Saat itu *al-Imâm* Malik

> mengeluarkan keringat dingin sambil menunduk karena marah atas pertanyaan tersebut, lalu ia mengangkat kepala sambil berkata: "*ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ,* sebagaima Dia mensifati diri-Nya demikian, tidak boleh dikatakan bagi-Nya bagaimana, karena pertanyaan bagaimana bagi-Nya dihilangkan (Artinya mustahil, karena "bagaimana" hanya untuk mempertanyakan sifat benda), engkau adalah seorang yang berpemahaman buruk dan seorang ahli bid'ah, keluarkanlah orang ini!". Ia (Abdullah ibn Wahb) berkata: "Maka saat itu juga orang tersebut dikeluarkan -dari majelis *al-Imâm* Malik-"[142].

Selain jalur *sanad* di atas, dalam jalur *sanad* lainnya *al-Hâfizh* al-Bayhaqi menuliskan sebagai berikut:

> "Telah mengkabarkan kepada kami Abu Bakar Ahmad ibn Muhammad ibn al-Harits *al-Faqîh* al-Ashfahani, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Abu Muhammad Abdullah ibn Ja'far ibn Hayyan yang dikenal denga Abu asy-Syaikh, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Abu Ja'far ibn Zairak al-Bizzi, berkata: Aku mendengar Muhammad ibn Amr ibn al-Nadlr al-Naisaburi, berkata: Aku mendengar Yahya ibn Yahya berkata:

---

[142] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 408

Suatu ketika kami duduk bersama Malik ibn Anas, tiba-tiba seseorang masuk seraya berkata: ”Wahai Abu Abdillah, *ar-Rahmân ‘Alâ al-’Arsy Istawâ…,* bagaimanakah *istawâ* Allah?”. Ia (Yahya ibn Yahya) berkata: Saat itu *al-Imâm* Malik menunduk dan berkeringat karena marah mendapat pertanyaan tersebut, kemudian ia berkata: ”*al-Istiwâ’ Ghayr Majhûl* (Artinya jelas penyebutan “*istawâ*” dalam al-Qur’an), *Wa al-Kayf Ghayr Ma’qûl* (Artinya; *istawâ* tidak boleh dimaknai dengan sifat-sifat benda), beriman dengan adanya “*istawâ*” adalah kewajiban, mempertanyakan bagaimana *istawâ* (*Kayf Istawâ*?) adalah bid’ah, dan saya melihatmu sebagai seorang ahli bid’ah”. Kemudian *al-Imâm* Malik memerintahkan agar orang tersebut dikeluarkan -dari majelisnya-”[143].

Adapun riwayat yang menyebutkan bahwa *al-Imâm* Malik berkata: *“al-Istiwâ’ Ma’lûm Wa al-Kayfiyyah Majhûlah”* adalah riwayat yang tidak memiliki *sanad* yang benar. Riwayat ini seringkali dipakai oleh kaum Musyabbihah, kaum Wahhabiyyah sekarang, karena sejalan dengan hawa nafsu mereka dalam menetapkan keserupaan Allah dengan makhluk-Nya. Dalam keyakinan kaum Musyabbihah bahwa Allah memiliki *Kayf* dalam *istawâ*-Nya, hanya saja -menurut mereka- *Kayf* tersebut tidak dapat kita ketahui. Mereka telah

---

143 *Ibid.*

menetapkan *Kayf* bagi Allah, mereka tidak mensucikan Allah dari *Kayf*. Padahal *kayf* adalah untuk mengungkapkan sifat-sifat benda.

Sementara itu para ulama Khalaf berbeda dengan para ulama Salaf, mereka melakukan takwil terhadap ayat tersebut. Mereka mengatakan bahwa makna *istawâ* dalam ayat tersebut berarti menguasai dan menundukkan *(al-Qahr Wa al-Ghalabah Wa al-Istîlâ')*. Menafsirkan makna *istawâ* dengan menundukkan *(al-Istîlâ')* tidak berarti menuntut keharusan adanya pertarungan dan mengalahkan terlebih dahulu *(Sabq al-Mughâlabah)*. Karena yang dimaksud dengan makna *al-Istîlâ'* di sini adalah *al-Qahr;* yang berarti menguasai tanpa harus mengalahkannya terlebih dahulu. Karena sifat *al-Qahr* ini adalah sifat yang terpuji bagi Allah, dan Allah sendiri memuji diri-Nya dengan sebutan nama *al-Qahhâr* dan *al-Qâhir;* yang berarti menguasai seluruh makhluk-Nya. Tentang ini Allah berfirman:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الأنعام: 18)

"Dia Allah yang menguasai para hamba-Nya". (QS. Al-An'am: 18)

Makna *istawâ* dalam pengertian "menguasai" *(al-Istîlâ' Wa al-Qahr)* juga telah dinyatakan oleh seorang ahli fiqih terkemuka, ahli hadits, dan ahli bahasa, yaitu *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, beliau berkata: "Seorang yang mentakwil semacam ini (takwil *Istawâ* dengan

Istawlâ) sama sekali tidak melakukan kesalahan yang dilarang, dan juga orang tersebut tidak mensifati Allah dengan sifat yang tidak boleh bagi-Nya (Artinya takwil tersebut sesuatu yang dibenarkan)" [144].

Takwil *Istawâ* dalam makna *Istwlâ* ini, juga telah diberlakukan oleh *al-Imâm* Abu Nashr al-Qusyairi, beliau berkata:

> "Jika ada yang mengatakan bahwa memaknai *Istawâ* dengan *Istwlâ* (menundukkan) memberikan pemahaman bahwa seakan-akan Allah sebelumnya tidak menguasai arsy lalu kemudian Allah menundukkan dan menguasainya, jawab; Jika demikian bagaimana dengan firman Allah: *Wa Huwa al-Qâhir Fawqa 'Ibâdih" (QS. al-An'am: 18)*, yang dengan jelas mengatakan bahwa Allah menguasai para hamba-Nya, adakah itu berarti sebelum Allah menciptakan para hamba tersebut Dia tidak menguasai mereka?! Adakah itu berati Allah tidak menguasai mereka lalu kemudian menguasai dengan menundukkan mereka?! Bagaimana mungkin dikatakan demikian, padahal para hamba itu adalah makhluk-makhluk yang baru, Allah yang menciptakan mereka dari tidak ada menjadi ada. Justru sebaliknya, -kita katakan

[144] *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 107

kepada mereka- (kaum Musyabbihah): Jika makna ayat tersebut seperti yang kalian dan orang-orang bodoh sangka bahwa Allah bertempat dengan Dzat-Nya di atas arsy, maka itu berarti menurut kalian Allah berubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain, karena arsy itu makluk Allah. Artinya menurut pendapat kalian Allah berubah dari tidak butuh kepada arsy kemudian menjadi butuh kepadanya setelah Dia menciptakannya. (Dengan demikian harus dipahami bahwa arsy itu baru, sementara *istawâ* adalah sifat Allah yang azali). Maka itu, makna bahwa makna Allah Maha Tinggi adalah dalam pengertian keagungan dan derajat-Nya, bukan dalam pengertian tempat, karena Allah Maha Suci dari membutuhkan kepada tempat dan arah"[145].

Kemudian Abu Nashr al-Qusyairi menuliskan:

"Ada beberapa orang merasa bahwa diri mereka sebagai orang yang paham dalam masalah ini, seandainya aku tidak megkhawatirkan akan rusaknya pemahaman orang-orang awam dan pemikiran mereka maka aku akan penuhi kitab ini dengan penjelasan panjang lebar sebagai bantahan terhadap orang-orang tersebut. Mereka itu

---

[145] *Ibid,* j. 2, h. 108-109

mengatakan: ”Kita harus mengambil makna zhahih teks-teks *mutasyâbihât* dan memberlakukannya sebagaimana apa adanya yang mengindikasikan bahwa Allah memiliki keserupaan atau bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran serta anggota badan”. Mereka biasanya berpegang kepada ayat QS. Ali ‘Imran: 7 bahwa yang mengetahui takwil itu hanya Allah saja, sementara kita tidak boleh mentakwil. Orang-orang semacam ini, demi Allah, lebih berbahaya dari pada orang-orang Yahudi, Nasrani, Majusi dan orang-orang penyembah berhala. Karena kesesatan dan kekufuran orang-orang Yahudi, Nasrani, Majusi dan para penyembah berhala jelas terlihat dengan kasat mata dan dapat dihindari oleh setiap orang Islam. Namun kesesatan dan kekufuran orang-orang tersebut di atas dapat tersamar bagi orang-orang Islam yang berpemahaman lemah hingga mereka ikut menjadi sesat seperti orang-orang tersebut. Mereka akan menjelaskan dan menanamkan keyakinan terhadap orang-orang yang akan disesatkannya bahwa Allah memiliki anggota badan, memiliki sifat-sifat tubuh, seperti naik, turun, bersandar, terlentang, bersemayam dan bertempat, pulang pergi dari satu arah ke arah yang lain. Orang yang ikut dengan mereka akan berkesimpulan bahwa Allah tidak

ubahnya seperti benda-benda. Orang ini kemudian akan menjadi sesat tanpa ia sadari”[146].

Tafsir Firman Allah QS. al-Mulk: 16 Dan Beberapa Hadits Yang Semakna

Yang dimaksud dari firman Allah dalam QS. Al-Mulk: 16 adalah:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ (الملك)

Seluruh ayat-ayat *mutasyâbihât* dan hadits-hadits *mutasyâbihât* yang zhahirnya seakan Allah berada di langit, atau seakan berada di atas langit dengan jarak antara Allah dan langit itu sendiri, maka teks-teks tersebut harus ditakwil; tidak boleh dipahami secara zhahirnya. Di antaranya, firman Allah: *”A-amintum Man Fî as-Samâ’” (QS. al-Mulk: 16)*, bahwa yang dimaksud dengan *“Man Fî as-Samâ’”* adalah para Malaikat. Takwil ini sebagaimana telah dinyatakan oleh *al-Imâm al-Hâfizh* al-Iraqi dalam penafsiran beliau terhadap hadits yang berbunyi:

ارْحَمُوْا مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السّمَاء (رواه الترمذي)

Al-Hâfizh al-Iraqi menafsirkan hadits ini dengan hadits riwayat lainnya yang berasal dari jalur *sanad* Abdullah ibn Amr ibn al-Ash, dari Rasulullah, bahwa Rasulullah bersabda:

---

[146] *Ibid.*

الرَّاحِمُوْنَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحِيْمُ ارْحَمُوْا أَهْلَ الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ أَهْلُ السَّمَاءِ

Al-Hâfizh al-Iraqi menuliskan: "Diambil dalil dari riwayat hadits yang menyebutkan *"Ahl as-Samâ'"* (hadits kedua di atas) bahwa yang dimaksud dengan hadits pertama (yang menyebutkan *"Man Fî as-Samâ'"*) adalah para Malaikat"[147].

Apa yang dilakukan oleh *al-Hafzih* al-Iraqi ini adalah sebaik-baiknya metode dalam memahami teks; yaitu menafsirkan sebuh teks yang datang dalam syari'at *(wârid)* dengan teks lainnya yang juga *wârid*, inilah yang disebut *Tafsîr al-Wârid Bi al-Wârid*, atau dalam istilah lain disebut *at-Tafsîr Bi al-Ma-tsûr*. Karena itu *al-Hâfizh* al-Iraqi sendiri berkata dalam *Alfiyah*-nya:

وَخَيْرُ مَا فَسَّرْتَهُ بالوَارِدِ * كَالدُّخِّ بِالدُّخَانِ لِابْنِ صَائِدِ

> "Sebaik-baik cara engkau menafsirkan teks yang *wârid* adalah dengan menafsirkannya dengan teks yang *wârid* pula, seperti penafsiran kata al-Dukh dengan makna al-Dukhan, sebagaimana telah dinyatakan oleh Ibn Sha'id".

Dengan demikian riwayat hadits ke dua ini menafsirkan makna firman Allah QS. al-Mulk: 16 tersebut di atas. Maka makna "yang ada di langit *(Man Fî as-Samâ')*" adalah para Malaikat, karena para Malaikat memiliki kekuasaan untuk menggulung bumi terhadap orang-orang

---

[147] *Âmâli al-Irâqi*, h. 77

musyrik seperti yang dimaksud oleh ayat tersebut. Artinya, jika para Malaikat tersebut diperintah oleh Allah untuk melakukan hal itu maka pastilah mereka akan melakukannya. Demikian pula dalam pengertian ayat seterusnya; *"Am Amintum Man Fî as-Samâ'..." (QS. al-Mulk: 17)*, yang dimaksud ayat ini adalah para Malaikat Allah. Artinya, bahwa para Malaikat yang berada di langit tersebut memiliki kekuasaan untuk mengirimkan angin keras yang dapat menghancurkan orang-orang musyrik.

Demikian pula dengan sebuah hadits shahih yang diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Shahîh*-nya, bahwa Rasulullah bersabda:

وَالّذِيْ نَفْسِي بيَدِه مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا فَتأبَى عَلَيْهِ إلاّ كَانَ الّذِيْ فِي السّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتّى يَرْضَى عَنْهَا (رواه مسلم)

"Demi Allah yang jiwaku berada di dalam kekuasaan-Nya, tidaklah seorang laki-laki memanggil isterinya ke tempat tidurnya (untuk melakukan hubungan badan) kemudian perempuan tersebut enggan menjawabnya, kecuali bahwa "yang ada di langit" murka kepadanya hingga suaminya tersebut meridlainya" (HR. Muslim)[148].

---

[148] Lihat *Shahîh Muslim*, *Kitâb al-Nikâh*, Bab tentang keharaman menolak seorang istri terhadap keinginan suami.

Yang dimaksud dengan "Yang ada di langit" dalam hadits ini adalah Malaikat Allah. Penafsiran ini sesuai dengan riwayat hadits shahih lainnya yang diriwayatkan oleh Ibn Hibban dan lainnya, di mana hadits ke dua ini lebih masyhur daripada hadits di atas, yaitu hadits dengan redaksi: *"La'anathâ al-Malâ-ikah Hattâ Tushbiha..."*[149], dalam hadits ini dengan jelas disebutkan bahwa perempuan tersebut dilaknat oleh para Malaikat hingga datang subuh.

(Masalah): Jika ada yang mengatakan bahwa dalam sebuah hadits dari Abu Hurairah diriwayatkan bahwa ia berkata: "Aku melihat Rasulullah membacakan firman Allah QS. al-Nisa': 58; *"Innallâh Kâna Samî'an Bashîran"*, lalu Abu Hurairah berkata: "Ketika itu aku melihat Rasulullah meletakan dua jari-jarinya". Ibn Yunus (salah seorang periwayat hadits ini) berkata: "Abu Hurairah ketika menceritakan hadits ini meletakan ibu jari tangannya di telinganya dan jari telunjuknya pada matanya"[150].

(Jawab): Tentang hadits ini telah dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Bayhaqi, berkata: "Aku (al-Bayhaqi) berkata: Yang dimaksud dengan adanya isyarat dalam riwayat hadits ini adalah untuk menjelaskan bahwa Allah memiliki sifat mendengar *(as-Sama')* dan memiliki sifat melihat *(al-Bashar)*.

---

[149] Lihat *Shahîh Muslim*, *Kitâb al-Nikâh*, Bab tentang keharaman menolak seorang istri dari keinginan suami. Lihat pula *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, j. 6, h. 187, *Kitâb al-Nikâh*, Bab hubungan suami istri

[150] Di-*takhrîj* oleh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 179

Abu Hurairah berisyarat kepada alat untuk mendengar dan untuk melihat yang ada pada kita (makhluk) untuk menetapkan bahwa Allah memiliki sifat mendengar dan sifat melihat. Penggunaan semacam ini biasa dipakai dalam bahasa Arab, seperti bila seseorang berkata *"Qabadla Fulân 'Alâ Mâl Fulân"* (Si fulan A telah merampas harta si fulan B) yang pada saat berkata-kata ia memegangkan tangan kanannya kepada tangan kirinya sendiri. Ini bukan berarti bahwa harta tersebut berupa tangan, tapi untuk menetapkan bahwa harta tersebut telah benar-benar diraih dan dikuasai oleh si fulan A itu. Dengan demikian maka makna hadits di atas adalah untuk menetapkan bahwa Allah Maha mendengar dan Maha Melihat (tetapi bukan dalam pengertian bahwa Allah memiliki anggota badan; mata dan telinga). Demikian pula dalam mengungkapkan bahwa Allah Maha Mengetahui. Artinya; bila dalam menetapkan bahwa Allah Maha mengetahui lalu seseorang berisyarat kepada hati, itu adalah karena hati bagi kita sebagai wadah bagi ilmu (bukan artinya Allah memiliki hati). Hadits riwayat Abu Hurairah di atas sama sekali bukan untuk menetapkan bahwa Allah memiliki anggota badan; mata dan telinga. Allah Maha suci dari menyerupai makhluk-Nya dengan kesucian yang agung".

Adapun riwayat yang dinisbatkan kepada *al-Imâm* Mujahid dalam menafsirkan makna *al-Maqâm al-Mahmûd* bahwa Allah telah mendudukan Nabi Muhammad bersama-Nya di atas arsy adalah pendapat yang sama sekali tidak dapat

dijadikan dalil. Para ahli hadits *(Huffâzh al-Hadîts)* mengatakan bahwa penisbatan hal tersebut kepada Rasulullah adalah sesuatu yang batil. Demikian pula sebuah hadits lainnya tentang ini yang juga batil, -yang menurut perawinya- berasal dari Aisyah. *Al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi berkata: "Aku katakan bahwa hadits ini jelas merupakan hadits dusta, tidak benar berasal dari Rasulullah"[151].

Demikian pula riwayat yang dikeluarkan oleh Ibn Abi Hatim dari Sa'id ibn Abi Hilal, -Salah seorang tabi'in yang datang belakangan-, bahwa ia telah mendengar penjelasan *al-Maqâm al-Mahmûd*; ialah bahwa di hari kiamat nanti Rasulullah akan duduk di antara Allah dan Malaikat Jibril, riwayat ini sama sekali tidak dapat dijadikan dalil, karena merupakan riwayat *mursal*[152]. Termasuk juga tidak boleh dijadikan sandaran sebuah riwayat yang disebutkan ath-Thabari dari Abdullah ibn Salam bahwa di hari kiamat nanti Rasulullah akan duduk di atas kursi Allah di hadapan-Nya.

Kita katakan: "Cukup sebagai jawaban kebatilan riwayat-riwayat tersebut ialah bahwa Allah bukan sebagai benda. Para ulama kita telah menetapkan bahwa sifat-sifat Allah tidak boleh ditetapkan dengan hanya pernyataan seorang sahabat, atau seorag tabi'in. Penetapan sifat bagi Allah hanya dapat dibenarkan dengan teks-teks al-Qur'an atau

---

[151] *Daf'u Syubah al-Tasybîh,* h. 39
[152] *Fath al-Bâri,* j. 8, h. 400

hadits-hadits *marfû'* yang shahih. Kaedah inilah yang harus dipegang dalam meredam pernyataan-pernyataan sebagian orang yang seakan memaksakan diri untuk mencari-cari pemahaman dalam beberapa teks yang diriwayatkan oleh seorang sahabat atau seorang tabi'in dalam masalah sifat-sifat Allah".

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Telah berkata Syaikh kita, semoga Allah meridlainya: *al-Mahabbah, al-Bughdl, dan al-Karâhiyyah* menurut sebagian sahabat kami (kaum Syafi'iyyah Asy'ariyyah) adalah sebagi sifat *fi'il* Allah. Artinya yang dimaksud *al-Mahabbah* dari Allah ialah pujian Allah terhadap seorang hamba dan pemuliaan-Nya bagi orang tersebut terhadap apa yang ia lakukan. Sementara *al-Bughdl* ialah kemurkaan Allah terhadap seseorang dan penghinaan-Nya bagi seorang hamba terhadap apa yang ia lakukan. Jika adanya pujian atau penghinaan terjadi dengan ucapan (pada hak makhluk; dengan kata-kata), maka hal itu dari Allah adalah dengan Kalam-Nya, (yang bukan dengan kata-kata), dan sesungguhnya Kalam Allah adalah merupakan salah satu sifat Dzat-Nya"[153] .

---

[153] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 501

Kemudian *al-Imâm* al-Bayhaqi berkata: “Maka makna sabda Rasulullah tentang Allah; *“La Yanzhuru Ilayhim…”* ialah bahwa Allah tidak merahmati mereka. Pengertian *“al-Nazhar”* dari Allah bagi para hamba-Nya adalah dalam pengertian rahmat dan kasih sayang-Nya terhadap mereka. Seperti bila dikatakan dalam bahasa Arab *“Unzhur Ilayya Nazharallâh Ilayka...”* artinya: ”Kasihilah diriku maka Allah akan mengasihimu”[154] .

Kemudian *al-Imâm* al-Bayhaqi juga menuliskan sebagai berikut:

“Telah bersabda Rasulullah:

لاَ يَتَوَضّأُ أحَدُكُمْ فَيُحْسِنُ وُضُوْءَهُ وَيُسْبِغُهُ ثُمّ يَأتِي الْمَسْجِدَ لاَ يُرِيْدُ إلاّ الصّلاَةَ فِيْهِ إلاّ تَبَشْبَشَ اللهُ بِهِ كَمَا يَتَبَشْبَشُ أهْلُ الغَائِبِ بِطَلْعَتِهِ

“Tidaklah salah seorang dari kalian berwdlu dan ia membaguskan wudlunya dan menyempurnakannya kemudian ia datang ke masjid hanya bertujuan untuk melaksanakan shalat di sana kecuali bahwa Allah “tabasybasya” (ridla) kepadanya, sebagaimana seorang tersenyum gembira terhadap orang yang telah lama menghilang”[155].

---

[154] *Ibid,* h. 481

[155] Diriwayatkan oleh Abu Dawud al-Thayalisi dalam *Musnad*-nya, h. 307, Ibn Hibban dalam *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, j. 3, h. 67

Abu al-Hasan ibn Mahdi berkata: Yang dimaksud dengan *"tabasybasya"* pada hak Allah adalah dalam pengertian ridla, bukan dalam pengertian "tersenyum". Karena orang-orang Arab terbiasa menggunakan metafor *(majâz)* dalam perkataan mereka. Bukankah engkau mengetahui firman Allah:

فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ (النحل: 112)

bahwa yang dimaksud dengan kata *"Adzâqaha"* dalam ayat ini dalam pengertian "menguji", karena mustahil disandarkan pada hak Allah kata *"Dzawq"* dalam makna merasakan dengan mulut. Dalam bahasa Arab juga biasa dipakai kalimat seperti *"Nâdzir Fulânan Wa Dzuq Mâ 'Indahu…"*, yang maksud adalah: "Debatlah pendapat si fulan tersebut dan ujilah apa yang ia ketahui", arti kata *"Dzuq Ma 'Indahu…"* di sini bukan: "Rasakanlah dengan mulutmu". Contoh lain; *"Irkab al-Faras Wa Dzuqhu…"*, artinya "Naikilah kuda itu dan rasakanlah tunggangannya", artinya bukan rasakanlah dengan mulutmu. *Asy-Syaikh* (Abu al-Hasan ibn Mahdi) telah menjelaskan makna hadits riwayat Abu al-Darda' tentang makna kata *"Yastabsyir"* pada hak Allah, bahwa makna yang dimaksud adalah Allah meridlai apa yang mereka

perbuat dan menerima segala niat mereka dalam perbuatan tersebut. *Wa Allâhu A'lam*" [156].

Kemudian *al-Hâfizh* al-Bayhaqi juga meriwayatkan sebagai berikut:

> "Abu Sulaiman telah berkata: Di dalam riwayat tersebut (dalam penjelasan sebuah hadits) terdapat pernyataan *"Lillâh Afrah…"*, yang dimaksud adalah bahwa Allah meridlai dan menerima taubat hamba tersebut (bukan artinya Allah bergembira). Karena makna sifat gembira yang dikenal dikalangan manusia adalah perkara yang jelas tidak boleh pada hak Allah. Dengan demikian maknanya tidak lain adalah meridlai" [157].

Dalam sebuah hadits diriwayatkan bahwa suatu ketika Rasulullah ditanya: "Apakah yang membuatmu tertawa wahai Rasulullah?". Rasulullah menjawab: *"Min Dlahki Rabb al-'Âlamîn…"*. Dalam menjelaskan hadits ini *al-Imâm* al-Bayhaqi menuliskan sebagai berikut:

> "Para ulama terdahulu dari sahabat kami (ulama Syafi'iyyah Asy'ariyyah) memahami dari hadits-hadits semacam ini bahwa itu semua sebagai bentuk ungkapan untuk menanamkan kecintaan terhadap perbuatan baik untuk meraih sebanyak

---

[156] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 478

[157] *Ibid,* h. 477

mungkin dari karunia Allah. Mereka tidak menyibukan diri dengan mencari-cari makna dari "*adl-Dlahk*", sebab dalam keyakinan mereka Allah bukan benda yang memiliki anggota-anggota badan dan alat-alat untuk berkata-kata. Allah tidak boleh disifati dengan menyeringaikan gigi dan melebarkan mulut untuk tertawa. Allah Maha Suci dari menyerupai makhluk-Nya dengan kesucian yang agung" [158].

Kemudian al-Bayhaqi menuliskan pula: "Abu al-Hasan ibn Mahdi berkata: "Makna Sabda Rasulullah *"Yadl-hakullâh…"* maksudnya untuk menjelaskan bahwa Allah menampakkan karunia dan nikmat-Nya sebagai balasan terhadap hamba-Nya"[159].

Al-Hâfizh al-Bayhaqi juga menuliskan:

"Telah mengkabarkan kepada kami Abdullah *al-Hâfizh*, berkata: Aku telah mendengar Abu Muhammad ibn Abdullah al-Muzani berkata: *Hadîts an-Nuzûl* benar adanya dari Rasulullah dengan beberapa jalan yang shahih. Kemudian dalam al-Qur'an juga terdapat ayat yang membenarkan hadits tersebut, yaitu firman Allah:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: 22)

---

[158] *Ibid,* h. 474

[159] *Ibid,* h. 473

Al-Majî' dan *an-Nuzûl* yang disebutkan dalam dua teks tersebut adalah sifat Allah yang bukan dalam pengertian bergerak atau pindah dari satu keadaan kepada keadaan lain. Tapi keduanya adalah sifat Allah yang sama sekali tidak menyerupai sifat makhluk"[160].

Al-Hâfizh Bayhaqi juga menuliskan:

"Allah tidak disifati dengan gerak, karena gerak dan diam adalah dua keadaan yang saling bergantian dalam satu kesempatan. Sesuatu yang boleh disifati dengan gerak adalah hanya sesuatu yang juga boleh disifati dengan diam. Dua keadaan ini adalah di antara tanda-tanda kebaruan, dan merupakan sifat-sifat makhluk. Allah Maha Suci dari pada keduanya. Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun"[161].

Al-Hâfizh al-Bayhaqi juga menuliskan sebagai berikut:

"Allah berfirman:

وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَآءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلاَئِكَةُ تَنزِيلاً (الفرقان: 25)

"Hari di mana saat itu langit akan terpecah dengan awan dan para Malaikat akan diturunkan" (QS. Al-Furqan: 25).

[160] *Ibid,* h. 456
[161] *Ibid,* h. 454

Aku (al-Bayhaqi) katakan: Yang benar dalam penafsiran ayat ialah bahwa *al-Ghamâm* adalah tempat para Malaikat dan kendaraan mereka. Adapun Allah ada tanpa tempat dan tanpa kendaraan. Sementara makna *al-Ityân* dan *al-Majî'* menurut salah satu pendapat dari *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari ialah bahwa di hari kiamat kelak Allah akan menampakan perbuatan yang disebut dengan *al-Ityân* dan *al-Majî'*, perbuatan-Nya ini bukan dalam pengertian bahwa Allah bergerak dan berpindah tempat, karena gerak, diam, dan tempat adalah termasuk sifat-sifat benda, dan Allah Maha Esa, Maha Kaya; tidak membutuhkan dan tidak menyeruapai suatu apapun.

Firman Allah di atas seperti juga dalam firman-Nya yang lainnya:

فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابَ مِنْ حَيْثُ لاَيَشْعُرُونَ (النمل: 26)

Makna ayat ini bukan dalam pengertian bahwa Allah datang dan bergerak. Tapi yang dimaksud adalah bahwa Allah memiliki suatu perbuatan yang dinamakan dengan *"al-Ityân"*. Dengan perbuatan inilah Allah menghancurkan pondasi bangunan-bangunan mereka hingga langit-langit bangunan tersebut menimpa mereka sendiri. Penafsiran

seperti inilah pula yang telah dinyatakan olah beliau (*al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari) dalam memaknai *Hadîts an-Nuzûl*, yaitu bahwa Allah memiliki suatu perbuatan yang dinamakan dengan *an-Nuzûl*, yang pengaruh dari perbuatan-Nya tersebut terjadi di langit dunia (langit pertama) dalam setiap malam. *An-Nuzûl* di sini bukan dalam pengertian bergerak dan pindah, karena Allah Maha Suci dari sifat-sifat makhluk-Nya" [162].

Al-Hâfizh al-Bayhaqi juga menuliskan:

"Abu Sulaiman al-Khtathabi berkata: Sabda Rasulullah: *"Fa Innallâh Qibala Wajhih…"*, takwil dari hadits ini ialah bahwa kiblat yang diperintahkan oleh Allah kepada kita untuk menghadap kepadanya di dalam shalat berada di arah depannya, karena itu jagalah jangan sampai membuang ludah atau membuat kotoran ke arah depan" [163].

(Masalah): Jika seseorang berkata: Rasulullah bersabda:

يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُوْلُ هَلْ مِنْ دَاعٍ فأسْتَجِيْب لَهُ وَهَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فأغْفِر لَهُ وَهَلْ مِنْ سَائِلٍ فأعْطِيه (الحديث)

---

[162] *Ibid,* h. 448
[163] *Ibid,* h. 465

Bagaimana mungkin hadits ini dapat ditakwil dengan hadits riwayat an-Nasa-i, (yang dishahihkan oleh Abd al-Haqq) dari sahabat Abu Hurairah dan Abu Sa'id al-Khudri, bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ يُمْهِلُ حَتّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللّيْلِ الأوّلِ ثُمّ يَأمُرُ مُنَادِيًا... (الحديث)

Padahal tentang redaksi *Hadîts an-Nuzûl* yang mashur adalah dengan lafazh:

إنّ اللهَ يَقُوْلُ هَلْ مِنْ دَاعٍ فأَسْتَجِيْب لهُ وَهَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فأَغْفِر لَه وَهَلْ مِن سَائِلٍ فأعْطيه... (الحديث)

Artinya, bagaimana mungkin takwil yang anda kemukakan di atas bahwa yang turun itu adalah para Malaikat sejalan dengan makna hadits yang terakhir ini, padahal dalam hadits terakhir ini dengan sangat jelas tidak disebutkan demikian?!

(Jawab): Yang dimasud adalah bahwa para Malaikat yang turun ke langit dunia tersebut dengan diperintah oleh Allah untuk menyeru menyampaikan keistimewaan sepertiga malam akhir. Artinya, bukan Allah sendiri dengan Dzat-Nya yang turun ke langit dunia dan menyerukan hal tersebut. Pemahaman ini seperti yang dimaksud dengan sebuah hadits yang diriwayatkan dalam *Shahîh al-Bukhâri* dan *Shahîh Muslim* tentang *Hadîts al-Mi'râj*, bahwa Rasulullah bersabda:

فَلَمَّا جَاوَزْتُ نَادَى مُنَادٍ أَمْضَيْتَ فَرِيْضَتِيْ وَخَفّفْتَ عَنْ عِبَادِيْ (رَوَاهُ البُخَارِيّ ومُسْلِم)

> ”Ketika aku telah lewat tiba-tiba ada yang berseru: ”Engkau telah melaksanakan kewajiban-Ku dan telah meringankan beban dari hamba-hamba-Ku”. (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Dalam hadits ini yang dimaksud ialah bahwa yang berseru tersebut adalah Malaikat yang menyampaikan seruannya itu dari Allah, karena mustahil bagi Allah untuk berkata-kata dengan mengeluarkan huruf-huruf dan suara seperti yang diucapkan oleh Malaikat tersebut.

Seperti itu pula pemaknaan yang terkandung dalam *Hadîts an-Nuzûl*. Artinya bahwa yang turun dan menyeru tersebut adalah para Malaikat Allah. Tentu, pemahaman ini bukan berarti bahwa para Malaikat tersebut yang mengabulkan doa-doa dan yang mengampuni segala dosa, tetapi yang dimaksud dengan hadits riwayat mashur yang disebut terakhir di atas ialah bahwa para Malaikat tersebut berkata: ”Sesungguhnya Tuhan kalian telah mengatakan: ”Adakah di antara kalian yang meminta maka ia akan diberi, adakah di antara kalian yang meminta ampun maka ia akan diampuni”. Demikian pula dengan *Hadîts al-Mi’râj* di atas, maknanya ialah bahwa para Malaikat menyeru dengan berkata: ”Sesungguhnya Allah telah berkata: ”Engkau (wahai Muhammad) telah melaksanakan kewajiban-Ku dan telah meringankan beban dari hamba-hamba-Ku”. Dengan demikian, sebagaimana dapat dibenarkan pemaknaan *Hadîts al-Mi’râj* dengan pemahaman seperti ini, maka dapat

dibenarkan pula pemaknaan serupa dalam memahami *Hadîts an-Nuzûl*.

Sesungguhnya yang menjadi landasan dalam memahami teks-teks bahasa Arab adalah dengan mempergunakan pemahaman gaya bahasa *(Uslûb)* orang-orang Arab itu sendiri. Dalam pada ini, orang-orang Arab biasa mempergunakan gaya bahasa metafor *(majâz)* dan perumpamaan-perumpamaan *(kinâyah)* dalam pembicaraan mereka. Penggunaan seperti ini sangat banyak, di antaranya seperti dalam firman Allah:

مَّآأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَآأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ (النساء: 79)

Dalam memahami ayat ini tidak akan benar dan lurus kecuali dengan mempergunakan metode takwil; ialah bahwa di dalam ayat tersebut terdapat kata yang disembunyikan *(muqaddar)*, yaitu kata *"Qâlû"* atau kata *"Yaqûlûn"*. Dengan demikian pada permulaan ayat tersebut terdapat kata tersembunyi, yaitu: "Mereka orang-orang musyrik berkata: ...", karena teks ayat tersebut adalah untuk mengungkapan perkataan orang-orang musyrik itu sendiri, di mana mereka mengatakan bahwa segala apa yang terjadi dari kebaikan dan karunia berasal dari Allah, sementara segala yang terjadi dari keburukan dan kesialan adalah berasal dari Muhammad. Ayat ini tidak boleh diambil langsung dalam pemahaman literalnya; "Kebaikan ciptaan Allah sementara keburukan ciptaan Nabi Muhammad", karena pemahaman seperti ini menyesatkan. Akidah yang

wajib kita yakini sepenuhnya adalah bahwa segala sesuatu, baik yang berupa kebaikan, kenikmatan dan karunia, maupun yang berupa keburukan, kesialan, musibah dan malapetaka, semua hal tersebut adalah terjadi dengan ketentuan Allah, kehendak-Nya, dan dengan penciptaan-Nya, sebagaimana hal ini telah disebutkan dalam ayat sebelumnya:

قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللهِ (النساء: 79)

> ”Katakanlah (wahai Muhammad); Segala sesuatu adalah berasal dari Allah”. (QS. An-Nisa: 79)

Dengan demikian, sebagaimana halnya dalam ayat QS. al-Nisa: 79 di atas kita harus memahami adanya kata yang disembunyikan *(muqaddar)*, maka demikian pula dalam memahami *<u>H</u>adîts an-Nuzûl*, kita harus memahaminya dengan takwil; bahwa di dalamnya terdapat kata yang disembunyikan *(muqaddar)*, yaitu bahwa yang turun tersebut adalah para Malaikat Allah dengan perintah dari-Nya. Demikian pula seruan seluruh Malaikat tersebut adalah dengan perintah Allah untuk mereka sampaikannya sebagaimana telah kita bahas di atas.

(Masalah): Jika seseorang berkata: Orang-orang munafik dan orang-orang musyrik, sebagaimana telah disebutkan dalam firman Allah, bahwa mereka berkata:

وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِن عِندِ اللهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ (النساء: 78)

Lalu bagaimana mungkin perkataan mereka ini kemudian dibantah oleh firman Allah juga; *"Qul Kullun Min 'Indillâh" (QS. An-Nisa: 78)?!* Kemudian pada ayat selanjutnya, yaitu ayat 79, Allah berfirman: *"Mâ Ashâbaka Min Hasanatin Fa-Minallâh Wa Mâ Ashâbaka Min Sayyi-atin Fa-Min Nafsik" (QS. An-Nisa: 79)*, bukankah makna ayat 79 ini berarti sama dengan pernyataan orang-orang musyrik sebelumnya?! Artinya, bukankah pada ayat ini Allah memberitahukan kepada Nabi tentang kebenaran pernyataan orang-orang musyrik sebagaimana dalam ayat 78 di atas?!

(Jawab): Ayat 79 dalam QS. An-Nisa ini adalah masih sebagai pemberitaan tentang perkataan orang-orang musyrik, dalam hal ini terdapat pemahaman teks yang tersembunyi *(muqaddar)*. Asal pola teksnya adalah; *"Fa Mâ Li Hâ-Ulâ-il Qaum Lâ Yakâdun Yafqahûna Hadîtsan" (QS. An-Nisa: 78)*, kemudian setelah ayat 78 ini diberitakanlah tentang perkataan orang-orang musyrik: *"Mâ Ashâbaka Min Hasanatin Fa-Minallâh Wa Mâ Ashâbaka Min Sayyi-atin Fa-Min Nafsik" (QS. An-Nisa: 79)*.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi berkata sebagai berikut:

> "Aku berkata: Hal tersebut (takwil *Hadîts an-Nuzûl*) adalah seperti dalam takwil sebuah hadits, berbunyi:
>
> سُبْحَانَ الّذِي فِي السّمَاءِ عَرْشُهُ، سُبْحَانَ الّذِيْ فِي الأَرْضِ مَوْطِئُه

Hadits ini dipahami dengan takwil sebagai berikut: ”Maha Suci Allah yang arsy-Nya berada di atas langit, dan Maha Suci Allah yang bumi-Nya merupakan tempat pengaruh dari tanda-tanda kekuasaan-Nya”. (Hadits ini tidak boleh diartikan bahwa langit tempat Allah dan bahwa bumi tempat pijakan-Nya)[164].

Kemudian al-Bayhaqi menuliskan:

“Bab dalam penjelasan firman Allah:

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (الفجر: 14)

Telah mengkabarkan kepada kami Abu Zakariyya Yahya ibn Ibrahim ibn Muhammad ibn Yahya, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Abu al-Hasan Ahmad ibn Muhammad al-Thara-ifi, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Utsman ibn Sa’id, berkata: Telah mengkabarkan kepada kami Abdullah ibn Shalih, dari Mu’awiyah ibn Shalih, dari Ali ibn Abi Thalhah dari Abdullah ibn Abbas, bahwa ia (Abdullah ibn Abbas) berkata: ”Yang dimaksud dengan firman Allah: *”Inna Rabbaka La-bil Mirshâd” (QS. al-Fajr: 14),* ialah bahwa Allah Maha Mendengar dan Maha

[164] *Ibid,* h. 462

Melihat (bukan artinya Allah berada di arah atas)”[165].

Al-Hâfizh al-Bayhaqi juga menuliskan satu bab yang beliau namakan: “Bab dalam penjelasan tentang “*al-Wajh*” sebagai sifat Allah bukan dalam pengertian bentuk (anggota badan), karena terdapat bukti tekstual tentang penyebutan hal tersebut”[166].

Faedah Penting:

Kaedah yang merupakan pondasi dalam menetapkan bahwa sifat-sifat Allah Qadim (tidak bermula) adalah konsensus yang telah disepakati oleh para ulama *(Ijmâ’ Qath’iy)*. *Al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki dalam kitab *Syarh ‘Aqîdah Ibn al-Hâjib* berkata sebagai berikut:

> ”Ketahuilah bahwa hukum benda-benda *(al-Jawâhir)*, dan sifat-sifat benda *(al-‘Arâdl)* adalah baru; memiliki permulaan. Dengan demikian maka alam dengan segala isinya adalah baru; memiliki permulaan *(hâdits)*. Inilah dasar keyakinan seluruh orang Islam, bahkan demikian pula pendapat agama-agama lain selain Islam. Dengan demikian siapa yang menyalahi perkara ini maka ia menjadi

[165] *Ibid,* h. 431

[166] *Ibid,* h. 301

kafir karena menyalahi konsensus *(Ijmâ' Qath-iy)*"[167].

Lebih jauh penjelasan tentang ini lihat *Itẖâf as-Sâdah al-Muttaqîn* karya *al-Imâm al-Ḫâfizh* Murtadla az-Zabidi. Kesimpulannya, bahwa jalan satu-satunya agar supaya tidak menyalahi konsensus ulama dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* adalah dengan mempergunakan metode takwil, baik takwil *ijmâliy* atau takwil *tafshîliy*.

d. Kaedah-Kaedah Penting Dalam Menetapkan Sifat-Sifat Allah

Satu: Ketetapan kaedah yang telah disebutkan oleh *al-Imâm al-Ḫâfizh al-Faqîh* al-Khathib al-Baghdadi dalam kitab *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih*, sebagai berikut:

"Ke dua: Bahwa sifat-sifat Allah tidak dapat ditetapkan hanya dengan dasar perkataan seorang sahabat, atau perkataan seorang tabi'in. Sifat-sifat Allah hanya dapat ditetapkan dengan hadits-hadits Nabi yang *marfû'* dan telah disepakati bahwa para perawi hadits-hadits tersebut sebagai orang-orang yang *tsiqah* (terpercaya). Dengan demikian penetapan sifat-sifat Allah tidak dapat diambil dari hadits yang *dla'îf*, atau hadits yang para perawinya

[167] *Itẖâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 94

diperselisihkan; apakah mereka orang-orang *tsiqah* atau tidak?! Bahkan jika ada hadits yang menyebutkan tentang sifat Allah dan para perawi hadits tersebut masih diperselisihkan, walaupun kemudian hadits ini dikuatkan dengan adanya hadits lain (yang semakna dengannya dengan jalur yang berbeda), hadits ini tetap tidak bisa dijadikan dalil untuk menetapkan sifat Allah" [168].

Dua: Masih dalam kitab yang sama *al-Hâfizh* al-Khathib al-Baghdadi juga menuliskan ketetapan kaedah sebagai berikut:

"Jika seorang perawi yang *tsiqah* yang dapat dipercaya meriwayatkan suatu hadits dengan *sanad* yang bersambung *(muttashil)*, maka hadits tersebut dirujuk kepada beberapa perkara berikut ini;

Pertama: Jika hadits itu menyalahi ketetapan-ketetapan akal sehat maka nyatalah bahwa hadits tersebut tidak bisa diterima, karena seluruh ajaran dalam syari'at ini tidak datang kecuali sejalan dengan ketetapan akal sehat (rasional) dan tidak menyalahinya.

Ke dua: Jika hadits tersebut menyalahi teks-teks al-Qur'an dan hadits-hadits *mutawâtir* maka

---

[168] *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih*, h. 132

> nyatalah bahwa hadits itu tidak memiliki dasar yang benar, atau bisa jadi hadits tersebut telah dihapus *(mansûkh)*, karena tidak dapat diterima adanya sebuah hadits yang tidak *mansûkh*, (walaupun hadits tersebut shahih) sementara hadits tersebut menyalahi sesuatu yang telah disepakati oleh umat Islam"[169].

Tiga: Para ulama hadits telah menyebutkan bahwa sebuah hadits jika menyalahi akal yang sehat, atau menyalahi teks-teks al-Qur'an, atau menyalahi hadits *mutawâtir* dan hadits tersebut tidak dapat ditakwil maka dapat dipastikan bahwa hadits tersebut sebagai hadits batil. Ketetapan ini telah disebutkan olah para ulama Fiqih dan ulama Ushul Fiqih dalam karya-karya mereka, di antaranya seperti yang telah disebutkan oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam kitab *Jama' al-Jawâmi'* dan oleh lainnya. *Al-Imâm* Abu Sulaiman al-Khaththabi berkata:

> "Sifat bagi Allah tidak boleh ditetapkan kecuali dengan al-Qur'an atau hadits yang telah dipastikan ke-shahih-annya, yang hadits ini didasarkan kepada kebenaran al-Qur'an atau kepada hadits lain yang juga dipastikan kebenarannya. Adapun hadits yang menyalahi hal-hal ini maka kewajiban dalam hal ini adalah tawaqquf; artinya tidak menjadikannya

---

[169] *Ibid.*

sebagai dalil dalam penetapanm sifat Allah di atas. Lalu kemudian hadits tersebut ditakwil dengan makna yang sesuai dengan kaedah-kaedah yang telah disepakati oleh para ulama dalam menafikan keserupaan (*tasybîh*) bagi Allah" [170] .

Kemudian *al-Imâm* al-Khaththabi berkata:

"Penyebutan *"al-Ashabi"*" (jari-jari) tidak ada sedikitpun dalam al-Qur'an, juga tidak ada dalam hadits-hadits dengan kreteria-kreteria yang telah kami sebutkan. Adapun penyebutan kata "*al-Yad*" di antara sifat-sifat Allah bukan dalam pengertian "tangan" yang hal tersebut mengharuskan adanya jari-jari. Ketetapan adanya penyebutan kata "*al-Yad*" dengan dinisbatkan kepada Allah adalah secara *tawqîfiy*; artinya bahwa kita menetapkan hal tersebut sebagaimana telah ditetapkan oleh al-Qur'an, tanpa memahaminya sebagai sifat-sifat benda *(takyîf)* dan tanpa menyerupakannya *(tasybîh)* dengan suatu apapun"[171].

Dengan demikian kata "*al-Yad*" pada hak Allah ini juga tidak boleh diterjemahkan menjadi "tangan".

---

[170] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 335-336
[171] *Ibid,* h. 335-336

e. ***Hadîts al-Jâriyah***

Ada sebuah hadits yang dikenal dengan *Hadîts al-Jâriyah*. Hadits ini diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim, bahwa seorang sahabat datang menghadap Rasulullah menanyakan prihal budak perempuan yang dimilikinya. Sahabat tersebut berkata: “Wahai Rasulullah, tidakkah aku merdekakan saja?”. Rasulullah berkata: “Datangkanlah budak perempuan tersebut kepadaku”. Setelah budak perempuan tersebut didatangkan, Rasulullah bertanya kepadanya: “*Ayna Allâh?*”. Budak tersebut menjawab: “*Fî as-Samâ'*”. Rasulullah bertanya: “Siapakah aku?”. Budak menjawab: “Engkau Rasulullah”. Lalu Rasulullah berkata (kepada pemiliknya): “Merdekakanlah budak ini, sesungguhnya ia seorang yang beriman”[172].

Makna hadits ini bukan berarti bahwa Allah bertempat di langit, seperti yang dipahami leh sebagian orang bodoh, tetapi maknanya ialah bahwa Allah Maha Tinggi sekali pada derajat dan keagungan-Nya. Pemaknaan teks semacam ini sesuai dengan pemahaman bahasa. Seperti perkataan an-Nabighah al-Ju’di dalam sairnya menuliskan:

بَلَغْنَا السّمَاءَ مَجْدُنَا وَسَنَاؤُنَا * وَإِنّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

[172] Lihat *Shahîh Muslim; Kitab al-Masajid Wa Mawadli’ ash-Shalat; Bab Tahrim al-Kalam Fi ash-Shalat.*

"Kemuliaan dan kebesaran kami telah mencapai langit, dan sesungguhnya kita mengharapkan hal tersebut lebih tinggi lagi dari pada itu"[173] .

Pemahaman bait syair ini bukan berarti bahwa kemuliaan mereka bertempat di langit, tetapi maksudnya bahwa kemuliaan mereka tersebut sangat tinggi.

Kemudian dari pada itu, sebagian ulama hadits telah mengkritik *Hadîts al-Jâriyah* ini, mereka mengatakan bahwa hadits tersebut sebagai hadits *mudltharib*, yaitu hadits yang berbeda-beda antara satu riwayat dengan riwayat lainnya, baik dari segi *sanad* maupun *matan*-nya. Kritik mereka ini dengan melihat kepada dua segi berikut;

Pertama: Bahwa hadits ini diriwayatkan dengan *matan* yang berbeda-beda satu dengan lainnya. Di antaranya; dalam *matan* Ibn Hibban dalam kitab *Shahîh*-nya diriwayatkan dari asy-Syuraid ibn Suwaid al-Tsaqafi, sebagai berikut: "Aku (asy-Syuraid ibn Suwaid al-Tsaqafi) berkata: "Wahai Rasulullah sesungguhnya ibuku berwasiat kepadaku agar aku memerdekakan seorang budak atas nama dirinya, dan saya memiliki seorang budak perempuan hitam". Lalu Rasulullah berkata: "Panggilah dia!". Kemudian setelah budak perempuan tersebut datang, Rasulullah berkata kepadanya: "Siapakah Tuhanmu?", ia menjawab: "Allah". Rasulullah

[173] Lihat *Tâj al-'Arûs,* j. 3, h. 374, lihat pula *Lisân al-'Arab,* j. 4, h. 520

berkata: "Siapakah aku?", ia menjawab: "Rasulullah". Lalu Rasulullah berkata: "Merdekakanlah ia karena ia seorang budak perempuan yang beriman"[174].

Sementara dalam redaksi riwayat *al-Imâm* al-Bayhaqi bahwa Rasulullah bertanya kepada budak perempuan tersebut dengan mempergunakan redaksi: "*Ayna Allâh?*", lalu kemudian budak perempuan tersebut berisyarat dengan telunjuknya ke arah langit[175].

Kemudian dalam riwayat lainnya, masih dalam riwayat *al-Imâm* al-Bayhaqi, *Hadîts al-Jâriyah* ini diriwayatkan dengan redaksi: "Siapa Tuhanmu?" Budak perempuan tersebut menjawab: "Allah Tuhanku". Lalu Rasulullah berkata: "Apakah agamamu?" Ia menjawab: "Islam". Rasulullah berkata: "Siapakah aku?" Ia menjawab: "Engkau Rasulullah". Lalu Rasulullah berkata kepada pemiliki budak: "Merdekakanlah!"[176].

Dalam riwayat lainnya, seperti yang dinyatakan oleh *al-Imâm* Malik, disebutkan dengan memakai redaksi: "Adakah engkau bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah?", budak tersebut menjawab: "Iya". Rasulullah berkata: "Adakah engkau bersaksi bahwa aku adalah utusan Allah?", budak tersebut menjawab: "Iya".

---

[174] *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân,* j. 1, h. 206 dan j. 6, h. 256
[175] *as-Sunan al-Kubrâ,* j. 7, h. 388
[176] *Ibid,* j. 7, h. 388

Rasulullah berkata: "Adakah engkau beriman dengan kebangkitan setelah kematian?", budak tersebut menjawab: "Iya". Lalu Rasulullah berkata kepada pemiliknya: "Merdekakanlah ia"[177].

Riwayat *al-Imâm* Malik terakhir disebut ini adalah riwayat yang sejalan dengan dasar-dasar akidah, karena dalam riwayat itu disebutkan bahwa budak perempuan tersebut sungguh-sungguh datang dengan kesaksiannya terhadap kandungan dua kalimat syahadat *(asy-Syahâdatayn)*, hanya saja dalam riwayat *al-Imâm* Malik ini tidak ada ungkapan: *"Fa Innahâ Mu'minah"* (Sesungguhnya ia seorang yang beriman)". Dengan demikian riwayat *al-Imâm* Malik ini lebih kuat dari pada riwayat *al-Imâm* Muslim, karena riwayat *al-Imâm* Malik ini sejalan dengan sebuah hadits mashur, bahwa Rasulullah bersabda:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُوْلُ اللهِ (رواه البخاري وغيره)

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan

[177] *al-Muwath-tha'; Kitâb al-'Itâqah Wa al-Walâ'; Bâb Mâ Yajâz Min al-'Itq Fî al-Riqâb al-Wâjibah.*

yang berhak disembah kecuali Allah dan bahwa saya adalah utusan Allah”[178] .

Riwayat *al-Imâm* Malik ini juga sejalan dengan sebuah hadits riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i dalam *as-Sunan al-Kubrâ* dari sahabat Anas ibn Malik bahwa suatu ketika Rasulullah masuk ke tempat seorang Yahudi yang sedang dalam keadaan sakit. Rasulullah berkata kepadanya: “Masuk Islamlah engkau!”. Orang Yahudi tersebut kemudian melirik kepada ayahnya, kemudian ayahnya berkata: “Ta’atilah perintah Rasulullah”. Lalu orang Yahudi tersebut berkata: “Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah”. Lalu Rasulullah berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkan dia dari api neraka dengan jalan diriku”[179] .

Ke dua; Bahwa riwayat *Hadîts al-Jâriyah* yang mempergunakan redaksi “*Ayna Allâh?*”, adalah riwayat yang menyalahi dasar-dasar akidah, karena di antara dasar akidah untuk menghukumi seseorang dengan keislamannya bukan dengan mengatakan *“Allâh Fî as-Samâ’* (Allah berada di langit)*”*. Perkataan semacam ini jelas bukan merupakan kalimat tauhid, sebaliknya kata “*Allâh Fî as-Samâ’*” adalah kalimat yang biasa dipakai oleh orang-orang Yahudi dan

---

[178] *Shahîh al-Bukhâri, Kitâb al-Imân; Bâb: “Fa-In Tâbû Wa Aqâmû al-Shalât”*. Lihat pula *Shahîh Muslim; Kitâb al-Imân, Bâb: “al-Amr Bi Qitâl al-Nâs Hattâ Yasyhadû…”*

[179] *as-Sunan al-Kubrâ,* j. 5, h. 173

orang-orang Nasrani, juga orang-orang kafir lainnya dalam menetapkan keyakinan mereka. Akan tetapi tolak dasar yang dibenarkan dalam syari'at Allah untuk menghukumi keimanan seseorang adalah apa bila ia bersaksi dengan dua kalimat syahadat sebagaimana tersebut dalam hadits mashur di atas.

(Masalah): Jika seseorang berkata: Bagaimana mungkin riwayat *al-Imâm* Muslim yang menyebutkan dengan redaksi "*Ayna Allâh?*", yang kemudian dijawab "*Fî as-Samâ*", sebagai hadits yang tertolak, padahal bukankah seluruh riwayat *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya disebut dengan hadits-hadits shahih?

(Jawab): Terdapat beberapa ulama hadits telah menolak beberapa riwayat Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya tersebut. Dan andaikan *<u>H</u>adîts al-Jâriyah* tersebut tetap sebagai hadits shahih, hal itu bukan berarti maknanya bahwa Allah bertempat di langit seperti yang dipahami oleh sebagian orang bodoh, tetapi maknanya adalah bahwa Allah Maha tinggi sekali derajat dan keagungan-Nya. Dan di atas dasar makna inilah sebagian ulama Ahlussunah ada yang tetap menerima *<u>H</u>adîts al-Jâriyah* dari riwayat *al-Imâm* Muslim tersebut. Artinya, bahwa mereka tidak memaknai *<u>H</u>adîts al-Jâriyah* ini dalam pemahaman makna zhahirnya yang seakan menetapkan bahwa Allah berada di langit. Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mamahami hadits tersebut sesuai makna zhahirnya, hingga mereka menjadi sesat.

Yang mengherankan, kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah berada di langit, pada saat yang sama mereka juga mengatakan bahwa Allah berada di atas arsy. Artinya, mereka menetapkan Allah di dua tempat; langit dan arsy. Namun ada pula di antara kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa pengertian Allah di langit adalah Allah berada di atas arsy, karena arsy berada di atas langit. Kita katakan dengan tegas bahwa pernyataan kaum Musyabbihah ini adalah pernyataan sesat dan batil, karena dengan demikian mereka telah menetapkan adanya keserupaan bagi Allah. Dalam hal ini mereka menyamakan Allah dengan sebuah kitab yang terletak di atas arsy. Kitab ini bertuliskan:

إِنّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي (رواهُ البُخَاري)

> "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku". (HR. Al-Bukhari)

Dengan demikian kaum Musyabbihah ini telah menyamakan Allah dengan kitab tersebut; mereka menetapkan bahwa keduanya membutuhkan tempat di atas arsy. Keyakinan semacam ini jelas mendustakan firman Allah QS. asy-Syura: 11 yang telah tegas menetapkan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya.

Kemudian dari pada itu, di atas dasar keyakinan kaum Musyabbihah yang menetapkan bahwa Allah bertempat di atas arsy, maka berarti mereka telah menjadikan Allah tidak lepas dari tiga kemungkinan; bisa jadi sama besar dengan arsy,

atau lebih kecil dari arsy, atau bisa jadi lebih besar dari arsy itu sendiri. Kemudian pula di atas dasar keyakinan mereka ini, maka berarti Allah tidak lepas dari kemungkinan berbentuk segi empat, sebagaimana arsy itu sendiri berbentuk segi empat, ini jika mereka berkeyakinan seperti keyakinan Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa Allah memenuhi arsy. Padahal segala sesuatu yang memiliki bentuk dan ukuran pasti ia membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan ukurannya tersebut. Dalam hal ini Allah berfirman:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ (الرعد: 8)

> "Segala sesuatu bagi Allah (diciptakan oleh Allah) dengan ukuran (bentuk)". (QS. Ar-Ra'ad: 8).

Artinya, bahwa segala sesuatu (selain Allah) adalah makhluk Allah, dan seluruh makhluk tersebut pasti memiliki bentuk dan ukuran. Maka Allah yang menciptakan segala sesuatu dengan bentuknya masing-masing tidak meyerupai segala sesuatu tersebut; artinya bahwa Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran.

Al-Hâfizh al-Faqîh al-Lughawiy Muhammad Murtadla al-Zabidi mengatakan bahwa barangsiapa menetapkan adanya bentuk dan ukuran bagi Allah maka orang tersebut telah menjadi keluar dari Islam. Karena sesuatu yang memiliki tubuh dan ukuran merupakan tanda-tanda kebaruannya. Dari mana kita tahu secara akal bahwa matahari tidak layak untuk dituhankan? Tidak lain, adalah dari segi bahwa matahari

tersebut memiliki bentuk dan ukuran. Dengan demikian, maka matahari membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan ukurannya tersebut. Lalu seandainya Allah memiliki bentuk dan ukuran maka berarti Ia sama dengan matahari tersebut. Dan bila demikian maka berarti Allah tidak layak dituhankan, seperti halnya matahari tidak layak untuk dituhankan. Seandainya seorang penyembah matahari meminta dari kaum Musyabbihah untuk mendatangkan dalil akal untuk menetapkan bahwa matahari tidak layak untuk dituhankan, maka kaum Musyabbihah tersebut tidak akan bisa menjawab; mereka tidak memiliki dalil akal. Kemunginan puncak dalil kaum Musyabbihah untuk ini adalah dengan mengutip firman Allah:

اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (الزمر: 62)

> "Allah adalah Pencipta segala sesuatu" (QS. al-Zumar: 62).

Dan jika kaum Musyabbihah mengutip firman Allah ini, maka penyembah matahari akan berkata: "Kami tidak percaya dengan kitab sucimu, berikan kami dalil akal bahwa matahari tidak layak untuk dituhankan!". sampai di sini kaum Musyabihah tersebut akan membisu tidak memiliki jawaban sama sekali.

Adapun tentang kitab yang berada di atas arsy, hal ini telah disebutkan dalam hadits shahih; diriwayatkan oleh *al-*

Imâm al-Bukhari dan lainnya. Dalam redaksi riwayat *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim adalah sebagai berikut:

إنّ اللهَ لما قَضَى الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إنّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِيْ (رواه البُخاري وَمُسْلِم)

"Ketika Allah telah menciptakan makhluk-makhluk-Nya, Ia menuliskan dalam sebuah kitab yang kemudian kitab tersebut ditempatkan di atas arsy: "Sesungguhnya rahmat-Ku mendahului murka-Ku"[180].

Dalam redaksi lain yang juga diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim adalah sebagai berikut:

لما قَضَى اللهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابهِ على نفْسِهِ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ إنّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِيْ (روَاهَ مُسْلِم)

"Ketika Allah telah menciptakan makhluk-makhluk-Nya, Ia menuliskan dalam kitab-Nya bagi diri-Nya sendiri, yang kitab tersebut Ia muliakannya: "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku" [181].

Dalam redaksi lain dalam riwayat *al-Imâm* Ibn Hibban adalah sebagai berikut:

---

[180] *Shahîh al-Bukhâri, Kitâb Bad'i al-Khalq,* dan *Kitâb al-Tauhîd; Bâb "Wa Kâna 'Arsyuhu 'Alâ al-Mâ'"*. Lihat pula *Shahîh Muslim: Kitâb al-Tawbah, Bâb Fî Sa'at Rahmatillâh.*

[181] *Ibid.*

لما قَضَى اللهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ يكتُبُه عَلَى نفْسِهِ وَهُوَ مَرفُوْعٌ فَوقَ العَرْش إنّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِيْ (روَاه ابن حبان)

”Ketika Allah telah menciptakan makhluk-makhluk-Nya, Ia menuliskan pada suatu kitab bagi diri-Nya sendiri, yang kitab tersebut diletakan di atas arsy: “Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku”.

(Masalah): Jika seseorang berkata bahwa pengertian *“fawq”* dalam hadits tersebut di atas adalah dalam pengertian *“dûna”,* artinya; ”di bawah”. Dengan demikian maka kitab tersebut berada di bawah arsy.

(Jawab): Kita katakan kepadanya; Takwil semacam ini tidak boleh diberlakukan. Takwil hanya diberlakukan dengan adanya dalil, sementara dalam memaknai hadits ini tidak ada dalil sama sekali yang mengharuskan kepada adanya takwil. Bagaimana mungkin adanya kitab tersebut berada di atas arsy harus ditakwil menjadi di bawah?! Padahal tidak hanya kitab tersebut, tentang al-Lauh al-Mahfuzh saja sebagian ulama menyatakan bahwa ia berada di atas arsy, karena tidak ada teks yang secara jelas menyebutkan apakah al-Lauh al-Mahfuzh tersebut di atas arsy atau di bawah arsy.

Dengan demikian al-Lauh al-Mahfuzh berada pada dua kemungkinan; bisa jadi berada di atas arsy, bisa pula berada di bawah arsy. Artinya, menurut pendapat yang

mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas arsy, berarti kaum Musyabbihah yang mengatakan Allah bertempat di atas arsy telah menyerupakan-Nya dengan al-Lauh al-Mahfuzh tersebut. Dan bila demikian maka berarti Allah berada pada posisi sebagian arsy, sementara al-Lauh al-Mahfuzh berada pada posisi lainnya. Keyakinan semacam ini jelas merupakan penyerupaan atas Allah dengan makhluk, karena bertempatnya sesuatu di atas sesuatu adalah tanda-tanda makhluk.

Di antara dalil bahwa kitab tersebut berada di atas arsy dalam pengertian sebenarnya, yang hal ini tidak memungkinan adanya pentakwilan, adalah sebuah hadits riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i, bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ خَلْقِ السّمَوَاتِ والأرْضِ بألفَى سَنَة، وَقَالَ إبراهيْم: بألفَى عَامٍ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْش (رواه النسائي)

> ”Sesungguhnya Allah telah menuliskan dalam suatu kitab dua ribu tahun sebelum diciptakannya langit dan bumi. -Ibrahim berkata-: (dengan redaksi) *"Bi Alfay 'Am"*. Dan kitab tersebut di atas arsy dimuliakan oleh Allah"[182].

Demikian pula termasuk yang dapat membatalkan takwil *"fawq"* (di atas) dalam hadits di atas menjadi makna *"dûna"* atau *"tahta"* (di bawah) adalah hadits riwayat *al-Imâm*

---

[182] *as-Sunan al-Kubrâ,* j. 6, h. 240

Ibn Hibban tersebut di atas, yang di dalam redaksinya dengan jelas menyebutkan: *"Marfû' Fawq al-arsy"*, artinya; bahwa kitab tersebut terletak di atas arsy. Kemudian riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i yang baru saja kita tuliskan juga dengan jelas menggunakan kata: *"'Alâ al-'Arsy"* , artinya nyata: "di atas arsy". Maka menjadi jelas bagi kita bahwa kitab tersebut benar-benar berada di atas arsy. Dengan demikian maka menjadi batil dan rusak pendapat sebagian kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa di atas arsy tidak ada tempat.

Adapun makna *"'Indahu"* dalam redaksi hadits di atas bukan dalam pengertian berada di sisi Allah dalam makna tempat, tapi dalam pengertian *"Li at-Tasyrîf";* yaitu untuk tujuan memuliakan. Contoh pemaknaan semacam ini terdapat dalam firman Allah:

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (القمر:55)

> "Orang-orang yang bertakwa berada di tempat yang baik yang dimuliakan oleh Allah Yang Maha Kuasa" (QS. Al-Qamar: 55).

Para ulama bahasa mengatakan bahwa kata *"'Inda"* tidak hanya dipergunakan untuk menetapkan tempat dan arah saja, tetapi juga biasa dipakai untuk tujuan memuliakan, seperti kata *"'Inda"* yang disebutkan dalam hadits di atas.

Al-Hâfizh al-Muhaddits Waliyyuddin Abu Zur'ah Ahmad ibn Abd al-Rahim al-Iraqi berkata:

> "Perkataan Rasulullah: *"Fa Huwa 'Indahu Fawq al-'Arsy"*, zahir kata *"'Inda"* harus ditakwil. Karena Allah Maha Suci dari makna zahirnya yang berarti tempat dan arah. Makna *"'Inda"* di sini bukan dalam pengertian tempat dan arah, tapi dalam pengertian kemuliaan. Artinya kitab tersebut terletak ditempat yang dimuliakan oleh Allah" [183].

Demikian pula dengan firman Allah:

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ (هود: 82-83)

> "Dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi, yang diberi tanda oleh Tuhanmu". (QS. Hud: 82-83)

Kata *"'Inda"* dalam ayat ini dimaksudkan bahwa terjadinya peristiwa tersebut atas pengetahuan Allah. Redaksi ayat; *"Musawwamatan 'Inda Rabbika",* bukan artinya bahwa bebatuan tersebut berada di tempat yang bersampingan dengan Allah. Seorang yang menyimpulkan hanya karena mendapati kata *"'Inda"* bahwa Allah memiliki tempat, atau bahwa Allah berdampingan dengan makhluk seperti pemahaman sesat terhadap ayat ini, maka orang ini adalah orang sangat bodoh.

---

[183] Lihat *Tharh al-Tatsrib: Kitab al-Qadla Wa al-Da'awa; Bab Tasjil al-Hakim,* j. 8, h. 84

Apakah seorang yang berakal akan mengatakan bahwa bebatuan tersebut turun dari arsy untuk menimpa orang-orang kafir?! Kesimpulannya, bahwa kata *"'Inda"* adakalanya dipergunakan untuk menetapkan tempat, namun juga biasa dipakai untuk ungkapan maknawi, seperti biasa diungkapkan oleh orang-orang Arab; *"Hâdzâ Afdlal 'Inda Allâh Min Hâdzâ…"*.

al-Imâm al-Zajjaj; seorang ahli tafsir, ahli nahwu, dan ahli bahasa terkemuka, dalam menafsirkan ayat di atas menuliskan:

"Firman Allah:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (البقرة: 210)

yang dimaksud dengan ayat ini bahwa Allah mendatangkan apa yang telah Dia ancamkan atas mereka dari siksa dan pertanggungjawaban (bukan maknanya bahwa Dzat Allah datang bergerak). Demikian pula dengan firman-Nya:

فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا (الحشر: 2)

yang dimaksud adalah bahwa Allah mendatangkan kepada mereka akan siksa-Nya"[184].

[184] Tafsir al-Qur'an, Manuskrif pada perpustakaan Kaubrili, Istamabul, Turki.

Adapun pernyataan orang-orang Wahhabiyyah bahwa tujuan ayat di atas hanya untuk menafikan keserupaan Allah dari makhluk-Nya hanya dalam perkara-perkara yang dikenal di antara manusia saja, dan bahwa adanya keserupaan Allah atas makhluk-Nya tidak mutlak harus dinafikan; adalah pendapat yang semata mengada-ada. Karena memahami teks semacam itu adalah pemahaman yang salah dan tanpa dasar sama sekali. Mereka mengatakan demikian tidak lain agar sejalan dengan keyakinan *tasybîh* mereka.

(Masalah): Apa bila ada seseorang bersikeras mengatakan bahwa *Hadîts al-Jâriyah* di atas harus dipahami dengan mengambil makna zahirnya, tidak boleh dipahami dengan metode takwil.

(Jawab): Kita katakan kepadanya: Lalu bagimana anda memahami hadits dari sahabat Abu Musa al-Asy'ari, yang *sanad* hadits ini lebih shahih di banding *sanad Hadîts al-Jâriyah*, bahwa Rasulullah bersabda:

أَيّهَا النّاس ارْبَعُوْا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِنّكُمْ لَيْسَ تَدْعُوْنَ أَصَمّ وَلاَ غَائِبًا إِنّكُمْ تَدْعُوْنَ سَمِيْعًا قَرِيْبًا، وَالّذِي تَدْعُوْنَهُ أَقْرَب إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَةِ أَحَدِكُمْ (رواه مسلم)[185]

[185] *Shahîh Muslim*, *Kitâb al-Dzikr Wa al-Du'â Wa al-Qurbah Wa al-Istighfâr*. Lihat pula *Shahîh al-Bukhâri*; *Kitâb al-Maghâzî, Bâb Ghazwah Khaibar*.

Jika orang tersebut memahami hadits ini dengan makna zahirnya maka ia telah membatalkan keyakinanya sendiri bahwa Allah berada di langit. Karena makna zhahir hadits ini seakan-akan Allah berada dekat dengan setiap orang, bahkan lebih dekat dari leher binatang yang ia tungganginya.

Tetapi seandainya orang tersebut mentakwil hadits Abu Musa ini, maka kita katakan kepadanya; "Anda juga harus memahami *Hadîts al-Jâriyah* dengan takwil, karena jika anda memahami hadits Abu Musa dengan takwil, sementara *Hadîts al-Jâriyah* tanpa takwil maka berarti anda membuat pemahaman yang hanya di dasarkan kepada hawa nafsu belaka".

Menetapkan adanya tempat bagi Allah sama saja dengan menetapkan adanya arah bagi-Nya, di mana hal tersebut telah dinafikan oleh para ulama Islam, baik oleh ulama Salaf maupun ulama Khalaf. *Al-Imâm* Abu Ja'far al-Thahawi, yang notabene seorang ulama Salaf (w 321 H), dalam risalah akidahnya yang dikenal dengan sebutan *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, sebuah risalah dalam menjelaskan akidah Ahlussunnah Wa al-Jama'ah, menuliskan: "Dia Allah tidak diliputi oleh arah yang enam (atas, bawah, depan, belakang, samping kanan dan samping kiri). Dia tidak seperti makhluk-makhluk-Nya yang diliputi oleh arah yang enam tersebut".

Dengan demikian jelas bahwa keyakinan Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah adalah akidah para ulama Salaf, karena *al-Imâm* Abu Ja'far ath-Thahawi adalah salah seorang ulama yang di hidup pada periode Salaf. Dalam risalahnya tersebut, *al-Imâm* ath-Thahawi juga menyatakan bahwa keyakinan Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah adalah akidah *al-Imâm* Abu Hanifah dan kedua orang sahabatnya; yaitu *al-Imâm* Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari dan *al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani. Tiga orang yang telah disebut terakhir ini adalah orang-orang terkemuka di kalangan ulama Salaf. Keyakinan Ahlussunnah yang suci ini tidak hanya akidah ulama Salaf saja tapi juga merupakan keyakinan mayoritas umat Islam secara keseluruhan.

f. ***Hadîts an-Nuzûl***

Selain *Hadîts al-Jâriyah* di atas, terdapat hadits lain yang dikenal dengan nama *Hadîts an-Nuzûl* sebagaimana telah disinggung di atas. Hadits ini diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari dan *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Shahih* masing-masing. Redaksi hadits riwayat al-Bukhari adalah sebagai berikut:

> "Telah mengkabarkan kepada kami Abdullah ibn Maslamah, dari Malik, dari Ibn Syihab, dari

Abu Salamah dan Abu Abdillah al-Agarr, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda:

يَنْزِلُ رَبّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيلَةٍ إِلَى السّمَاءِ الدّنْيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلُثُ اللّيلِ الآخِرِ يَقُوْل: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيْب لهُ وَمَن يَسْأَلنِي فأَعْطِيه وَمنْ يَسْتَغْفِرنِي فأغْفِر لهُ (رواه البخاري)[186]

Hadîts an-Nuzûl ini tidak boleh dipahami dalam makna zhahirnya. Karena makna zhahirnya adalah turun dari arah atas ke arah bawah, artinya bergerak dan pindah dari satu tempat ke tampat yang lain, dan itu mustahil pada hak Allah. *Al-Imâm* an-Nawawi dalam kitab *Syarh Shahîh Muslim* dalam menjelaskan *Hadîts an-Nuzûl* ini berkata:

> "Hadist ini termasuk hadits-hadits tentang sifat Allah. Dalam memahaminya terdapat dua madzhab mashur di kalangan ulama;
>
> Pertama: Madzhab mayoritas ulama Salaf dan sebagian ulama ahli Kalam (teolog), yaitu dengan mengimaninya bahwa hal itu adalah suatu yang hak dengan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, dan bahwa makna zahirnya yang berlaku dalam makna makhluk adalah makna yang bukan dimaksud. Madzhab pertama ini tidak mengambil

---

[186] *Shahîh al-Bukhâri; Kitâb al-Shalât, Bâb al-Du'â Wa al-Shalât Âkhir al-Layl.* Lihat pula *Shahîh Muslim; Kitâb Shalât al-Musâfirîn Wa Qashruhâ; Bâb al-Targhîb Fî al-Du'â Wa al-Dzikr Fî Âkhir al-Layl Wa al-Ijâbah Fîh.*

makna tertentu dalam memahaminya, artinya mereka tidak mentakwilnya. Namun mereka semua berkeyakinan bahma Allah Maha Suci dari sifat-sifat makhluk, Maha Suci dari pindah dari suatu tempat ke tempat lain, Maha Suci dari bergerak, dan Maha Suci dari seluruh sifat-sifat makhluk.

Kedua: Madzhab mayoritas ahli Kalam (kaum teolog) dan beberapa golongan dari para ulama Salaf, di antaranya sebagaimana telah diberlakukan oleh Malik, dan al-Auza'i, bahwa mereka telah melakukan takwil terhadap hadits ini dengan menentukan makna yang sesaui dengan ketentuan-ketentuannya. Dalam penggunaan metode takwil ini para ulama madzhab kedua ini memiliki dua takwil terhadap *Hadîts an-Nuzûl* di atas.

Pertama; Takwil yang nyatakan oleh Malik dan lainnya bahwa yang dimaksud hadits tersebut adalah turunnya rahmat Allah, dan perintah-Nya, serta turunnya para Malaikat pembawa rahmat tersebut. Ini biasa digunakan dalam bahasa Arab; seperti bila dikatakan: *"Fa'ala al-Sulthân Kadzâ…"* (Raja melakukan suatu perbuatan), maka yang dimaksud adalah perbuatan yang dilakukan oleh bawahannya dengan perintahnya, bukan raja itu sendiri yang melakukan perbuatan tersebut.

Kedua; takwil hadits dalam makna *isti'ârah* (metafor), yaitu dalam pengertian bahwa Allah mengaruniakan dan mengabulkan segala permintaan yang dimintakan kepada-Nya saat itu. (Karenanya, waktu sepertiga akhir malam adalah waktu yang sangat mustajab untuk meminta kepada Allah)"[187].

Dengan demikian pendapat kaum Musyabbihah jelas batil ketika mereka mengatakan bahwa yang dimaksud adalah turunnya Allah dengan Dzat-Nya. Di antara dalil lainnya yang dapat membatalkan pendapat mereka ini adalah bahwa sebagian para perawi hadits al-Bukhari dalam *Hadîts an-Nuzûl* ini telah memberikan harakat *dlammah* pada huruf *yâ'*, dan harakat *kasrah* pada huruf *zây;* menjadi *"Yunzilu"*, artinya; menjadi *fi'il muta'addi;* yaitu kata kerja yang membutuhkan kepada objek *(Maf'ûl Bih)*.

Dengan demikian menjadi bertambah jelas bahwa yang turun tersebut adalah para Malaikat dengan perintah Allah. Makna ini juga seperti yang telah jelas disebutkan dalam riwayat *Hadîts an-Nuzûl* lainnya dari sahabat Abu Hurairah dan Abu Sa'id al-Khudriy bahwa Allah telah memerintah Malaikat untuk menyeru di langit pertama pada sepertiga akhir malam tersebut. Dengan demikian kaum

---

[187] An-Nawawi, *Syarh Shahîh Muslim*, j. 6, h. 36

Masyabbihah sama sekali tidak dapat menjadikan hadits ini sebagai dalil bagi mereka.

Seorang ahli tafsir terkemuka; *al-Imâm* al-Qurthubi, dalam menafsirkan firman Allah: *”Wa al-Mustaghfirîn Bi al-Ashâr” (QS. Ali ’Imran: 17)*, artinya; ”Dan orang-orang yang ber-*istighfâr* di waktu sahur (akhir malam)”, beliau menyebutkan *Hadîts an-Nuzûl* dengan beberapa komentar ulama tentangnya, kemudian beliau menuliskan sebagai berikut:

> “Pendapat yang paling baik dalam memaknai *Hadîts an-Nuzûl* ini adalah dengan merujuk kepada hadits riwayat an-Nasa-i dari sahabat Abu Hurairah dan Abu Sa’id al-Khudriy, bahwa Rasulullah bersabda:
>
> إنّ اللهَ عَزّ وَجَلّ يُمْهِلُ حَتّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللّيْلِ الأوّلِ ثُمّ يأمُرُ مُنَادِيًا فَيَقُوْل: هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَه، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى
>
> ”Sesungguhnya Allah mendiamkan malam hingga lewat paruh pertama dari malam tersebut, kemudian Allah memerintah Malaikat penyeru untuk berseru: Adakah orang yang berdoa?! Maka ia akan dikabulkan. Adakah orang yang meminta ampun?! Maka ia akan diampuni. Adakah orang yang meminta?! Maka ia akan diberi.

Hadits ini dishahihkan oleh Abu Muhammad Abd al-Haq. Dan hadits ini telah menghilangkan segala perselisihan tentang *Hadîts an-Nuzûl*, sekaligus sebagai penjelasan bahwa yang dimaksud dengan hadits pertama (hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim) adalah dalam makna dibuang *mudlâf*-nya. Artinya, yang dimaksud dengan hadits pertama tersebut ialah bahwa Malaikat turun ke langit dunia dengan perintah Allah, yang kemudian Malaikat tersebut menyeru. Pemahaman ini juga dikuatkan dengan adanya riwayat yang menyebutkan dengan *dlammah* pada huruf *yâ'* pada kata *"Yanzilu"* menjadi *"Yunzilu"*, dan riwayat terakhir ini sejalan dengan apa yang kita sebutkan dari riwayat an-Nasa-i di atas"[188].

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Hajar dalam kitab *Syarh Shahîh al-Bukhâri* menuliskan sebagai berikut:

"Kaum yang menetapkan adanya arah bagi Allah dengan menjadikan *Hadîts an-Nuzûl* ini sebagai dalil bagi mereka; yaitu menetapkan arah atas, pendapat mereka ini ditentang oleh para ulama, karena berpendapat semacam itu sama saja dengan mengatakan Allah bertempat, padahal Allah Maha suci dari pada itu. Dalam makna

---

[188] *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 4, h. 39

Hadîts an-Nuzûl ini terdapat beberapa pendapat ulama”[189].

Kemudian *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan:

“Abu Bakar ibn Furak meriwayatkan bahwa sebagian ulama telah memberikan *harakat dlammah* pada huruf awalnya; yaitu pada huruf *yâ’*, (menjadi kata *yunzilu*) dan objeknya disembunyikan; yaitu Malaikat. Yang menguatkan pendapat ini adalah hadits riwayat an-Nasa-i dari hadits sahabat Abu Hurairah dan Abu Sa’id al-Khudzriy, bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ يُمْهِلُ حَتّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللّيْلِ ثُمّ يأمُرُ مُنَادِيًا يَقُوْل: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابُ لَه

”Sesungguhnya Allah mendiamkan waktu malam hingga lewat menjadi lewat paruh pertama dari malam tersebut. Kemudian Allah memerintah Malaikat penyeru untuk berseru: Adakah orang yang berdoa!! Ia akan dikabulkan”.

Demikian pula pemahaman ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan dari Utsman ibn al-Ash dengan redaksi sabda Rasulullah:

يُنَادِ مُنَادٍ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ

---

[189] *Fath al-Bâri*, j. 3, h. 30

”…maka Malaikat penyeru berseru: ”Adakah orang yang berdoa! Maka akan dikabulkan baginya”.

Oleh karena itulah al-Qurthubi berkata: “Dengan demikian segala perselisihan tentang hadits ini menjadi selesai”[190].

Al-Imâm Badruddin ibn Jama’ah dalam kitab *Idlâh al-Dalîl Fî Qath’i Hujaj Ahl al-Ta’thîl* menuliskan sebagai berikut:

“Ketahuilah, bahwa tidak boleh memaknai *an-nuzûl* dalam hadits ini dalam pengertian pindah dari satu tempat ke tempat lain, karena beberapa alasan berikut;

Pertama: Turun dari satu tempat ke tempat lain adalah salah satu sifat dari sifat-sifat benda-benda dan segala sesuatu yang baharu. Turun dalam pengertian ini membutuhkan kepada tiga perkara; Benda yang pindah itu sendiri, Tempat asal pindahnya benda itu, dan Tempat tujuan bagi benda itu. Makna semacam ini jelas mustahil bagi Allah.

Ke Dua: Jika *Hadîts an-Nuzûl* dimaknai bahwa Allah turun dengan Dzat-Nya secara hakekat, maka berarti pekerjaan turun tersebut terus-

---

[190] *Ibid.*

menerus terjadi pada Allah setiap saat dengan pergerakan dan perpindahan yang banyak sekali, supaya bertepatan dengan sepertiga akhir malam. Hal ini karena kejadian sepertiga akhir malam terus terjadi dan bergantian di setiap belahan bumi. Dengan demikian hal itu menuntut turunnya Allah setiap siang dan malam dari suatu kaum kepada kaum yang lain. Hal itu juga berarti bahwa Allah pada saat yang sama turun naik antara langit dunia dan arsy. Tentunya pendapat semacam ini tidak akan diungkapkan oleh seorang yang berakal sehat.

Ke Tiga: Pendapat yang menyebutkan bahwa Allah bertempat di atas arsy dan memenuhinya, bagaimana mungkin cukup bagi-Nya untuk bertempat di langit dunia, padahal luasnya langit dibanding arsy tidak ubahnya seperti sebesar kerikil dibanding lapangan yang luas. Dalam hal ini pendapat sesat tersebut tidak lepas dari dua kemungkinan; Pertama: Bahwa langit dunia setiap saat berubah menjadi besar dan luas hingga mencukupi Allah. Kedua: Atau bahwa Dzat Allah setiap saat menjadi kecil agar tertampung oleh langit dunia tersebut. Tentunya, kita menafikan dua keadaan yang mustahil tersebut dari Allah.

Dengan demikian setiap ayat dan hadits *mutasyâbihât* yang zahirnya seakan menunjukkan

adanya keserupaan antara Allah dengan makhluk-Nya harus ditakwil dengan makna yang sesuai dengan keagungan Allah. Atau jika tidak memberlakukan takwil maka harus diyakini kesucian Allah dari segala sifat-sifat makhluk-Nya”[191].

(Kaedah Penting): Kebenaran syari’at itu dikuatkan oleh akal sehat. Dengan demikian tidak mungkin di dalam syari’at ada satu perkara yang didustakan oleh akal, karena akal itu sendiri sebagai saksi bagi kebenaran syari’at. Jika ada sesuatu yang didustakan oleh akal maka syari’at dan akal itu sendiri menjadi batil. Dengan dasar ketetapan kaedah ini, dapat kita simpulkan bahwa setiap teks yang datang dalam syari’at tentang Allah, baik tentang nama-nama-Nya atau sifat-sifat-Nya yang seakan memberikan pemahaman bertentangan dengan akal sehat maka teks tersebut adakalanya sebagai khabar *âẖâd* atau khabar *mutawâtir*. Jika teks tersebut sebagai khabar *âẖâd* yang kandungannya tidak dapat ditakwil maka dapat dipastikan bahwa orang yang meriwayatkan khabar tersebut adalah seorang yang dusta, atau mungkin ia seorang yang lalai, atau mungkin pula orang tersebut salah dalam meriwayatkannya. Dan jika khabar *âẖâd* tersebut sebagai teks yang zhahir maka sudah barang tentu kandungan zhahir teks tersebut bukan makna atau tujuan yang dimaksud.

---

[191] *Idlâẖ al-Dalîl,* h. 164

Namun bila khabar tersebut adalah khabar *mutawâtir* maka teks yang terkandung di dalamnya pasti dapat menerima takwil. Dalam pada ini ada kemungkinan teks *mutawâtir* tersebut berupa teks yang *zhahir*, atau teks yang *muhtamal*. Bila teks tersebut adalah teks *muhtamal,* yaitu; teks yang memiliki kemungkinan banyak makna, jika beberapa maknanya bersebrangan dengan akal maka makna-makna yang berseberangan dengan akal tersebut adalah bukan makna dan tujuan yang dimaksud. Kemudian jika makna-makna yang berseberangan dengan akal tersebut telah dihilangkan dan kemudian tersisa satu makna saja yang sejalan dengan akal, maka jelas makna yang sejalan dengan akal ini adalah makna yang dimaksud oleh teks tersebut. Namun bila yang tersisa ada dua makna atau lebih, yang keseluruhan makna-makna tersebut sejalan dengan akal sehat, maka keadaan ini tidak akan lepas dari adanya perkara yang bisa memastikan terhadap salah satu makna di antara makna-makna tersebut. Dan jika ditemukan perkara yang dapat memastikan terhadap salah satu dari makna-makna tersebut maka berarti makna inilah yang dimaksud oleh teks itu. Namun bila perkara tersebut tidak ditemukan, apakah dalam keadaan ini dapat dipergunakan *zhann* (prakiraan) atau ijtihad?! Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat ulama. Menurut ulama Salaf dalam keadaan seperti ini tidak boleh menentukan secara pasti terhadap makna teks tersebut, karena hal ini dikhawatirkan akan menjerumuskan dalam *ilhâd*.

g. Bantahan Terhadap Beberapa Kesesatan

(Masalah): Jika kaum Musyabbihah berkata: "Seluruh apa yang kalian jelaskan adalah merupakan takwil, dan takwil adalah sesuatu yang dilarang".

(Jawab): Kalian telah memberlakukan takwil terhadap firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum" (QS. al-Hadid: 4)*, juga terhadap firman-Nya: *"Mâ Yakunu Min Najwâ Tsalâtsatin Illâ Huwa Râbi'uhum" (QS. al-Mujadilah: 7)*. Demikian pula kalian telah mentakwil hadits Nabi: *"Inna Qulûba Banî Âdam Kullahâ Bayn Ashbu'ayn Min Ashâbi'i ar-Rahmân"*[192] juga terhadap hadits Nabi: *"al-Hajar al-Aswad Yamîn Allâh Fî al-Ardl"*[193] kalian mengatakan bahwa yang dimaksud dengan dua ayat di atas adalah dalam pengertian bahwa Allah mengetahui dan melihat segala perbuatan manusia, sebagaimana makna ini terkandung dalam firman Allah: *"Innî Ma'kumâ Asma'u Wa Arâ" (QS. Thaha: 46)*. Kemudian, kalian juga mengatakan bahwa yang dimaksud dengan hadits pertama di atas adalah dalam pengertian bahwa Allah menguasai hati setiap orang dan membolak-baliknya sebagaimana yang Ia kehendaki.

---

[192] Riwayat Muslim dalam *Kitâb al-Shahîh; Kitâb al-Qadar, Bâb Tashrîf Allâh al-Qulub Kayfa Syâ'a*. Diriwayatkan pula oleh Ahmad dalam kitab *Musnad*, j. 2, h. 167, al-Hakim dalam *al-Mustadrak*, j. 2, h. 228

[193] Riwayat al-Khathib al-Baghdadi dalam *Târîkh Baghdâd*, j. 6, h. 328

Demikian pula terhadap hadits kedua di atas, kalian mengatakan bahwa maknanya Hajar Aswad laksana tempat perjanjian Allah dengan segenap anak Adam. Jika kalian telah melakukan takwil terhadap teks-teks tersebut dengan alasan karena makna zhahirnya menyalahi akal, maka demikian pula seharusnya diberlakukan takwil terhadap teks-teks syari'at lainnya yang secara zhahir menyalahi akal. Artinya, bahwa memberlakukan metode takwil tidak dengan cara parsial, yang ini ditakwil yang lainnya tidak, akan tetapi diberlakukan terhadap seluruh teks yang makna zhahirnya seakan berseberangan dengan akal sehat.

(Masalah): Jika mereka berkata: "Allah telah berfirman: *"Wa Mâ Ya'lamu Ta'wîlahu Illallâh" (QS. Ali 'Imran: 7)*, artinya jelas bahwa tidak ada yang mengetahui takwil kecuali Allah saja".

(Jawab): Terdapat lanjutan bagi ayat tersebut, yaitu firman Allah: *"…Wa ar-Râsikhûna Fî al-'Ilm" (QS. Ali 'Imran: 7),* artinya bahwa orang-orang yang kuat dalam ilmu juga mengetahui takwil.

(Masalah): Jika mereka berkata: "Bacaan ayat tersebut wajib berhenti *(waqf)* pada kata *"…Illallâh"*. Dan huruf *"Waw"* dalam lanjutan ayat sesudahnya adalah permulaan kalimat, bukan huruf penyambung *('athf)*. Adapun tugas *ar-Râsikhûn* yang disebutkan dalam ayat tersebut tidak lain adalah hanya beriman saja.

(Jawab): Beriman terhadap teks-teks syari'at, yang di antaranya teks-teks *mutasyâbihât* adalah kewajiban bagi seluruh orang Islam tanpa kecuali, tidak khusus hanya bagi *ar-Râsikhûn* saja. Tetapi ketika *ar-Râsikhûn* disebutkan secara khusus dalam ayat tersebut maka itu berarti mereka adalah orang-orang cerdas yang memiliki kelebihan ilmu dan keistimewaan dibanding dengan yang lainnya. Karenanya, seorang yang disebut *râsikh* dalam ilmu adalah orang yang memiliki akal yang cerdas dan memiliki pengetahuan yang benar terhadap makna-makna teks *mutasyâbih*. Kandungan makna-makna yang salah ia hindarkan dan kandungan makna yang benar ia tetapkan. Misalkan firman Allah tentang Nabi Isa:

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي (الحجر: 29)

ayat ini mengandung dua makna; pertama makna zahirnya, yaitu bahwa Allah memiliki ruh yang kemudian sebagian dari ruh-Nya tersebut dibagikan kepada Nabi Isa, tentunya makna zahir yang batil semacam ini tidak akan pernah diambil oleh seorang yang *râsikh* dalam ilmu. Sementara makna kedua adalah dalam pengertian *Idlâfah al-Tasyrîf;* artinya bahwa ruh Nabi Isa adalah ruh yang dimuliakan oleh Allah, makna kedua inilah yang pasti diambil oleh seorang *râsikh* dalam ilmu, karena ia makna yang benar.

h. Faedah Penting Untuk Membantah Kesesatan Kaum Musyabbihah

(Satu): Jika terjadi perdebatan antara seorang Mujassim; seperti seorang Wahhabi, yang menetapkan adanya ukuran dan bentuk bagi Allah dengan seorang penyembah matahari, orang Wahhabi tersebut berkata: "Agamamu adalah agama batil, karena engkau menyembah selain Allah, sementara yang benar adalah agamaku". Maka berkatalah penyembah metahari: "Yang aku sembah, yaitu matahari adalah sesuatu yang jelas dapat diindra, engkau sendiri mengakui keberadaannya, seluruh manusia mengakui keberadaannya juga mengakui kebesaran manfa'atnya, baik untuk tubuh manusia, tumbuh-tumbuhan, pohon-pohonan, tanah, udara dan air. Sementara yang engkau sembah yang engkau namakan Allah adalah sesuatu yang tidak dapat dilihat, baik olehku maupun oleh engkau sendiri. Engkau tidak lebih hanya berkhayal dalam dirimu bahwa tuhanmu yang bernama Allah tersebut bertempat di atas arsy, itulah tuhan yang engkau yakini. Maka bagaimana mungkin agamaku batil dan agamamu benar?!". Jika orang Wahhabi tersebut berkata: "Di dalam al-Qur'an Allah telah berfirman bahwa tidak ada keraguan tentang keberadaan Allah (QS. Ibrahim: 10)", maka penyembah matahari berkata: "Saya tidak beriman dengan kitabmu, berikan kepadaku dalil akal yang menunjukan bahwa agamaku batil dan agamamu benar!". Sampai di sini orang

Wahhabi tersebut akan terdiam mati kutu, ia sama sekali tidak bisa menjawab logika penyembah berhala tersebut.

(Dua): Jika perdebatan tersebut terjadi antara penyembah matahari dengan seorang muslim yang mensucikan Allah dari ukuran dan bentuk *(Munazzih)*, maka orang muslim berakidah Ahlussunnah ini akan berkata: "Tuhan yang aku sembah itu Maha Ada, namun tidak seperti segala sesuatu yang ada. Dia tidak memiliki ukuran dan bentuk. Dia tidak membutuhkan kepada sesuatu yang lain untuk mengadakan-Nya, dan Dia tidak membutuhkan kepada yang mengkhususkan terhadap sesuatu bagi-Nya. Dia Maha Suci dari itu semua. Sementara tuhan yang engkau sembah, yaitu matahari, ia memiliki bentuk dan ukuran. Ia membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam ukuran dan bentuknya tersebut. Dengan demikian ia tidak layak untuk dituhankan. Tetapi yang layak untuk dituhankan adalah yang menjadikan matahari tersebut dalam bentuk dan ukurannya; Dia-lah Allah Tuhan yang berhak untuk disembah. Logika sehat mengatakan bahwa segala sesuatu yang memiliki bentuk dan ukuran mestilah ia membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan ukuran tersebut".

Dengan demikian orang sunni yang mensucikan Allah ini dapat mengalahkan perkataan penyembah matahari tersebut. Dengan dalil akal inilah penyembah matahari itu akan terdiam seribu bahasa tidak bisa menjawab. Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq bagi kaum

Ahlussunnah untuk mengetahui dalil-dalil *'aqliy* dan dalil-dalil *naqliy*, di mana posisi dua dalil tersebut saling menguatkan satu sama lainnya. Adapun dalil *naqliy* dalam hal ini adalah firman Allah dalam QS. asy-Syura: 11 yang secara tegas menyebutkan bahwa Allah tidak menyerupai segala suatu apapun dari makhluk-Nya. Ayat ini secara tegas menafikan bentuk dan ukuran dari Allah, serta menafikan arah dan tempat dari-Nya. Segala puji bagi Allah atas karunia ilmu yang telah dianugerahkan ini.

(Tiga): Dalam buku ini telah dijelaskan pemahaman *Hadîts an-Nuzûl*, bahwa yang dimaksud adalah para Malaikat Allah yang turun ke langit dunia dengan perintah-Nya. Para Malaikat tersebut kemudian menyerukan kepada penduduk bumi bahwa pada waktu sepertiga akhir malam Allah menjanjikan terkabulnya doa yang dimintakan kepada-Nya, mengampuni dosa orang-orang yang meminta ampunan kepada-Nya, serta memberikan segala permintaan yang dimintakan kepada-Nya. Sementara pendapat Ibn Taimiyah mengatakan dalam karyanya berjudul *Syarh Hadîts an-Nuzûl* bahwa Allah turun ke langit dunia, namun demikian arsy tetap tidak sunyi dari pada-Nya[194]. Pernyataan semacam ini jelas adalah batil dan sangat tidak logis. Bagaimana ia berkata bahwa Allah turun dari arsy ke langit dunia, namun pada saat yang sama Allah juga tetap berada di atas arsy?! Ini adalah

---

[194] *Syarh Hadîts an-Nuzûl*, h. 66, juga disebutkan dalam karyanya berjudul *Minhâj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, j. 1, h. 262

sebagai bukti kebenaran apa yang telah dikatakan oleh *al-Imâm al-Hâfizh* Abu Zur'ah al-Iraqi tentang Ibn Taimiyah bahwa dia adalah seorang yang ilmunya lebih besar dari pada akalnya *('Ilmuh Akbar Min 'Aqlih)*[195], artinya, ia seorang yang hanya memiliki ilmu saja namun tidak memahaminya.

(Empat): Orang-orang Musyabbihah seperti kaum Wahhabiyyah di atas seringkali berkata: "*al-Imâm* Malik berkata: *"al-Istiwâ' Ma'lûm Wa al-Kayfiyyah Majhûlah"* (*al-Istiwâ'* sudah pasti diketahui, namun *Kayfiyyah*-nya tidak diketahui). Sebenarnya, tujuan mereka mengutip statemen ini tidak lain adalah untuk mengatakan bahwa Allah bertempat (duduk) di atas arsy, namun menurut mereka kita tidak mengetahui bagaimana cara duduk-Nya.

Kita jawab kesesatan ungkapan ini: "Pernyataan yang benar dari *al-Imâm* Malik tentang *"al-Istiwâ'"* adalah dua riwayat berikut;

Pertama; Riwayat *tsâbit* dengan *sanad* yang benar adalah perkataan *al-Imâm* Malik: *"Istawâ Kamâ Washafa Bihi Nafsah Wa Lâ Yuqâlu Kayfa, Wa Kayfa 'Anhu Marfû'"*, artinya Dia Allah *Istawâ* sebagaimana Dia mensifati Diri-Nya demikian, dan tidak boleh dikatakan bagi-Nya *"Kayf"* (bagaimana; sifat-sifat benda) karena sifat-sifat benda dari-Nya dihilangkan.

---

[195] *al-Ajwibah al-Mardlyiyyah,* h. 92-93

Kedua; Riwayat dengan *sanad* yang benar dari perkataan *al-Imâm* Malik adalah: ”*al-Istiwâ’ Ma’lûm Wa al-Kayf Ghayr Ma’qûl”*, artinya; ”Kata *al-Istiwâ’* telah diketahui keberadaannya dalam al-Qur’an, namun *”Kayf”* (sifat-sifat benda) bagi Allah adalah sesuatu yang mustahil”.

Makna *al-Kayf* adalah sifat-sifat benda atau keadaan-keadaan benda. Maka *Kayf* ini adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah. Dengan demikian maka makna *istawâ* yang dimaksud oleh *al-Imâm* Malik bukan dalam pengertian bahwa Allah duduk, walaupun dikatakan bahwa cara *(Kaifiyyah)* duduk-Nya tidak diketahui. Pemahaman sesat inilah yang biasanya diambil oleh kaum Wahabiyyah dan golongan Mujassimah lainnya. Mereka mengatakan bahwa *istawâ* Allah adalah dalam pengertian duduk namun tidak diketahui cara duduk-Nya. *A’ûdzu Billâh*.

(Lima): Ketika menjelaskan teks-teks *mutasyâbihât*, seperti firman Allah: *”ar-Rahmân ’Alâ al-’Arsy Istawâ” (QS. Thaha: 5)* atau *Hadîts an-Nuzûl*, seringkali kaum Mujassimah mengutip perkataan *“Bilâ Kayf”* (tanpa ”bagaimana”), lalu mereka menyandarkan perkataan tersebut kepada para ulama terkemuka seperti *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* Laits ibn Sa’ad, dan *al-Imâm* Sufyan al-Tsauri, atau juga seringkali mereka mengutip perkataan ulama Salaf: *“Amirruhâ Kamâ Jâ’at Bilâ Kayf”* (Perlakukanlah teks-teks *mutasyâbihât* tersebut sebagaimana ia datang tanpa ”bagaimana”). Kutipan-kutipan kaum Mujassimah semacam ini didasarkan kepada

pemahaman mereka yang salah. Walaupun mereka mengatakan *"Bilâ Kayf"* namun sebenarnya mereka telah menetapkan *Kayf* bagi Allah.

Kita katakan bahwa yang dimaksud oleh para ulama Salaf ketika mereka berkata: *"Bilâ Kayf"* adalah untuk menjelaskan bahwa Allah bukan benda dan tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda. Artinya, bahwa *"Kayf"* yang merupakan sifat-sifat benda, seperti bergerak, diam, duduk, bertempat, memiliki arah, dan lainnya adalah perkara-perkara yang mustahil bagi Allah, sebagaimana hal ini ditegaskan oleh Allah sendiri dalam firman-Nya dalam QS. Asy-Syura: 11.

Dengan demikian yang dimaksud oleh para ulama Salaf dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* ketika mereka berkata: *"Bilâ Kayf"* adalah menafikan sifat-sifat benda dan mengembalikan teks-teks *mutasyâbihât* tersebut kepada pemahaman ayat-ayat *muhkamât,* seperti ayat QS. asy-Syura: 11 ini. Berbeda dengan kaum Mujassimah, atau kaum Wahhabiyyah di masa sekarang, mereka bukan menafikan *"kayf"* dari Allah, tetapi sebaliknya mereka menetapkan *"kayf"* bagi-Nya, walaupun dalam mulut mereka mengatakan *"Bilâ Kayf"*. Benar, untuk mengelabui orang-orang awam seringkali kaum Musjassimah mengatakan bahwa sifat-sifat Allah harus kita tetapkan apa adanya, termasuk teks-teks yang seakan memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki anggota badan dan memiliki sifat-sifat tubuh. *Hasbunallâh.*

(Enam): Jika Kaum Mujassimah berkata: ”Kita wajib berkeyakinan bahwa Allah duduk di atas arsy, namun duduk-Nya tidak seperti duduk kita”. Biasanya dalam mengungkapkan kesesatan ini mereka berkata: *“Julûsuh Lâ Ka Julûsinâ”*. Dalam hal ini mereka seringkali mendasarkannya kepada perkataan sebagian ulama: *“Lillâh Wajh Lâ Ka Wujûhinâ, Wa Yad Lâ Ka Aydinâ, Wa ‘Ayn Lâ Ka A’yuninâ”*.

(Jawab): Dalam bahasa Arab kata *“al-Julûs”* tidak memiliki makna kecuali hanya berlaku bagi sifat-sifat benda. Orang-orang Arab mempergunakan kata *“al-Julûs”* tidak lain hanya bagi benda yang memiliki bentuk dua bagian; bagian atas dan bagian bawah, dalam bahasa Indonesia berarti ”duduk”. Artinya, ketika kaum Wahhabiyyah menetapkan sifat *“al-Julûs”* bagi Allah maka berarti mereka telah menetapkan Allah sebagai benda yang bersifat dengan sifat-sifat benda. Keyakinan semacam ini jelas sesat, karena bila demikian maka berarti Allah memiliki keserupaan yang sangat banyak sekali. *“Al-Julûs”* adalah sifat yang dimiliki oleh manusia, jin, Malaikat, sapi, anjing, kera, serangga, dan lainnya, sekalipun keadaan *“Julûs”* mereka itu berbeda-beda.

Kemudian kita katakan kepada mereka: Adapun kata *al-Wajh, al-Yad,* dan *al-‘Ayn* tidak seperti kata *al-Julûs*. *Al-Wajh* dalam bahasa Arab memiliki makna yang banyak, terkadang dipergunakan bagi benda, tapi juga biasa dipergunakan bukan untuk benda. *Al-Wajh* dalam makna benda adalah sebagai bagian dari anggota tubuh manusia atau makhluk-makhluk

lainnya yang memiliki ruh, yaitu dalam pengertian ”muka” atau ”wajah”. Sementara makna *al-Wajh* yang bukan dalam makna benda di antaranya adalah;

Satu: *Al-Wajh* dalam makna *al-Mulk;* artinya kekuasaan atau kerajaan, sebagaimana penafsiran *al-Imâm* Sufyan al-Tsauri dan *al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab *Shahîh*-nya tentang firman Allah:

كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ (القصص: 88)

Al-Imâm Sufyan ats-Tsauri dan *al-Imâm* al-Bukhari berkata bahwa makna *al-Wajh* dalam ayat ini adalah *al-Mulk*[196]. Dengan demikian makna ayat tersebut adalah: “Segala sesuatu akan punah kecuali kekuasaan Allah”.

Dua: *al-Wajh* dalam bahasa Arab bisa dalam makna sesuatu yang dikerjakan untuk mendekatkan diri kepada Allah dari kebaikan-kebaikan seperti shalat, puasa, dan lainnya.

Tiga: *al-Wajh* dalam pengertian *adz-Dzât*. Kata *“adz-Dzât”* jika dipergunakan kepada makhluk maka yang dimaksud adalah tubuhnya atau bendanya. Dalam pada ini tubuh atau benda terbagi kepada dua bagian, pertama; Benda yang dapat disentuh dengan tangan *(Hajm Katsîf)*, seperti; manusia, binatang, langit, dan lainnya. Kedua; Benda yang tidak dapat disentuh dengan tangan *(Hajm Lathîf)*, seperti; cahaya, kegelapan, udara, ruh dan lainnya. Inilah pengertian

---

[196] *Shahîh al-Bukhâri Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm QS. Al-Qashash*, h. 194

"dzât" jika dipergunakan kepada makhluk, yaitu dalam pengertian tubuh atau benda. Adapun kata *adz-Dzât* jika dipergunakan bagi Allah, misalkan ketika kita mengatakan "Dzat Allah" *(Dzâtullâh),* maka yang dimaksud adalah hakekat-Nya *(Haqîqatullâh)*, bukan dalam makna *hajm katsîf* dan bukan dalam makna *hajm lathîf*.

Empat: *Al-Wajh* dalam makna *ath-Thâ'ah* (taat), seperti makna sebuah hadits riwayat *al-Imâm* Ibn Hibban dalam kitab *Shahîh*-nya dari sahabat Abdullah ibn Mas'ud, bahwa Rasulullah bersabda:

الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشّيطَانُ، وأَقْرَبُ مَا تَكُوْنُ الْمَرْأَةُ مِنْ وَجْهِ اللهِ إِذَا كَانَتْ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا (رَوَاه ابنُ حبان)

Kata *"al-Wajh"* dalam hadits ini maknanya *"ath-Tâ'ah"* (ta'at). Kata *al-Wajh* di sini tidak boleh diartikan dengan *"adz-Dzât"*, maka tidak benar jika hadits ini dimaknai bahwa perempuan yang membiasakan diri di dalam rumahnya adalah perempuan yang dekat dengan Dzat Allah. Makna yang benar adalah: "Perempuan itu aurat, maka jika keluar ia dibarengi oleh setan. Dan paling dekatnya seorang perempuan dalam ketaatannya kepada Allah adalah apa bila ia selalu berada di dalam rumahnya". Hadits ini berkualitas shahih diriwayatkan oleh Ibn Hibban dalam kitab *Shahîh*-nya dan oleh *al-Hâfizh* Abu al-Hasan ibn al-Qaththan dalam kitab *al-Nazhar*. Orang-orang Wahhabiyyah sama sekali tidak akan berani memaknai kata *al-Wajh* dalam hadits ini dalam pengertian *adz-Dzât,*

karena bila demikian akan menyalahi keyakinan mereka sendiri yang telah menetapkan bahwa Allah bertempat di atas.

Demikian pula dengan kata "*al-Yad*" dalam bahasa Arab memiliki makna yang sangat banyak, di antara maknanya ada yang dalam pengertian anggota badan dan ada pula yang bukan dalam pengertian anggota badan. Kata *al-Yad* dalam bahasa Arab bisa dalam pengertian tangan yang merupakan anggota badan, yang terdapat pada tubuh manusia atau beberapa binatang. Adapun dalam pengertian yang bukan anggota badan di antaranya seperti dalam makna kekuatan *(al-Quwwah)*, dalam pengertian perjanjian *(al-'Ahd),* dan dalam beberapa makna lainnya.

Demikian pula kata "*al-'Ayn*" dalam bahasa Arab memiliki makna yang sangat banyak, dapat dalam makna anggota badan yang berarti "mata"; yaitu yang terdapat pada tubuh manusia atau binatang-binatang, dapat pula dalam makna yang bukan merupakan anggota badan. Lalu kata *al-'Ayn* dalam bahasa Arab bisa dalam pengertian emas *(adz-Dzahab),* bisa dalam pengertian mata-mata *(al-Jâsûs)*, bisa dalam pengertian mata air *(al-Mâ-u an-Nâbi')*, bisa dalam pengertian pemeliharaan *(al-Hifzh),* dan makna-makna lainnya. Dengan demikian menjadi jelas perbedaan penggunaan kata *"al-Julûs"* yang sudah pasti merupakan sifat benda, dengan penggunaan kata *al-Wajh*, *al-Yad* dan kata *al-'Ayn*.

Tiga kata ini; *al-Wajh, al-Yad,* dan *al-'Ayn,* telah ada penyebutannya dalam al-Qur'an dengan disandarkan kepada Allah, dan sudah barang tentu makna-makna dari semua kata tersebut bukan dalam pengertian sifat-sifat benda. Oleh karena itu para ulama Salaf, seperti *al-Imâm* Abu Hanifah dan lainnya, ketika mereka berkata: *"Lillâh Wajh Lâ Ka Wujûhinâ, Wa Yad Lâ Ka Aydînâ, Wa 'Ayn Lâ Ka A'yuninâ"*, makna dari ungkapan tersebut bukan dalam pengertian anggota badan atau benda, juga bukan dalam pengertian sifat-sifat benda, tetapi makna ungkapan tersebut adalah dalam makna yang sesuai bagi keagungan Allah, seperti dalam makna kekuatan *(al-Quwwah)*, kekuasaan *(al-Mulk),* hakekat *(al-Dzât),* dan pemeliharaan *(al-Hifzh).* Contoh pengertian ini dalam firman Allah tentang Nabi Musa:

وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (طه: 39)

Kata *"'Alâ 'Aynî"* dalam ayat ini oleh para ahli tafsir ditafsirkan dengan *"'Alâ Hifzhî"*, artinya; "dengan pemeliharaan dari Allah". Dengan demikian makna ayat tersebut adalah: "Dan supaya engkau (wahai Musa) diasuh dengan pemeliharaan-Ku".

(Masalah): Kaum Wahhabiyyah juga memiliki ungkapan lain untuk mengelabui orang-orang awam, seringkali mereka berkata: "Kita harus menetapkan bagi Allah segala apa yang telah Ia tetapkan bagi Diri-Nya, dan kita harus

menafikan dari Allah segala apa yang telah Ia nafikan dari diri-Nya”.

(Jawab): Kita katakan kepada mereka: ”Kalian justru berbuat sebaliknya. Kalian menetapkan bagi Allah bentuk-bentuk dan sifat-sifat bentuk, seperti; gerak, diam, bertempat pada suatu arah atau pada suatu tempat, dan lainnya. Padahal semua itu telah dinafikan oleh Allah dalam firman-Nya: *”Laysa Kamitslihi Sya-i” (QS. asy-Syura: 11).* Kalian berkeyakinan bahwa firman Allah: *”ar-Rahmân ’Alâ al-’Arsy Istawâ” (QS. Thaha: 5)* bermakna bahwa Allah duduk, bertempat, atau bersemayam di atas arsy, padahal duduk merupakan sifat manusia, jin, Malaikat, sapi, anjing, monyet, serangga dan berbagai jenis binatang lainnya. Pemaknaan semacam ini jelas merupakan penghinaan atas Allah. Sementara apa yang kalian ingkari, yaitu penafsiran kata “*istawâ*” dengan makna *“qahara”* yang berarti “menguasai” sangat jelas telah disebutkan dalam al-Qur’an. Allah telah menetapkan sifat *al-Qahr* bagi diri-Nya sendiri dalam firman-Nya:

وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: 16)

Karena itu telah menjadi kebiasaan di kalangan orang-orang Islam menamai sebagian anak-anak mereka dengan nama ”Abdul Qahir” atau ”Abdul Qahhar”, sementara tidak ada seorangpun dari orang-orang Islam yang menamai anaknya dengan nama ”Abdul Jalis”.

Kemudian kita katakan kepada kaum Wahhabiyyah: ”Allah telah menetapkan *al-Istiwâ’* dalam al-Qur’an bagi diri-Nya sendiri dalam makna yang sesuai bagi-Nya, yaitu dalam makna *al-Qahr* atau *al-Istîlâ’* (menguasai). Karena itu salah seorang ulama ahli bahasa terkemuka; *al-Imâm* ar-Raghib al-Ashbahani, dalam kitab *Mufradât al-Qur’ân* berkata bahwa kata “*Istawâ*” jika dijadikan *fi’il muta’addî* (kata kerja yang membutuhkan kepada objek) dengan memasukan kata *“Alâ”* kepadanya maka maknanya adalah *“Istawlâ”* (menguasai)[197].

Adapun pernyataan Ibn al-Arabi yang menyebutkan bahwa kata *Istawlâ* (menguasai) menuntut keharusan terlebih dahulu mengalahkan dan menundukkan objeknya, maka pendapat ini sama sekali tidak dianggap. Kita katakan kepada kaum Wahhabiyyah: ”Kalian telah meninggalkan makna *istawâ* yang sesuai bagi keagungan Allah; yaitu menguasai. Kalian sebaliknya, justru memaknai *istawâ* dengan makna yang tidak pantas bagi keagungan Allah; yaitu duduk”.

(Masalah): Ada pula ungkapan kaum Wahhabiyyah yang lebih menyesatkan dari apa yang telah kita sebutkan di atas. Mereka mengatakan bahwa menafikan tempat dari Allah, seperti arah atas, adalah sama saja dengan menafikan keberadaan Allah.

---

[197] *Bashâ-ir Dzawî al-Tamyîz,* j. 2, h. 107, *Mufradât Alfâzh al-Qur’ân,* h. 205

(Jawab): Syarat keberadaan itu tidak harus dengan memiliki tempat dan arah. Sesungguhnya keberadaan Allah ada tanpa permulaan, Dia ada sebelum ada tempat dan arah, Dia ada sebelum ada waktu atau masa, Dia ada sebelum ada segala benda, Dia ada sebelum ada segala benda *katsîf* dan benda *lathîf*. Dalam sebuah hadits shahih Rasulullah bersabda:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُه (رَوَاهُ البُخَارِي)

> "Allah ada tanpa permulaan; ada sebelum segala sesuatu selain-Nya ada" (HR. Al-Bukhari).

Kandungan hadits ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah ada sebelum ada tempat, sebelum waktu, sebelum cahaya, sebelum kegelapan, sebelum arah, dan sebelum ada segala sesuatu. Maka demikian pula setelah Allah menciptakan tempat, arah dan menciptakan segala makhluk-Nya; Dia tetap ada tanpa tempat dan tanpa arah, karena Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya.

Hadits riwayat *al-Imâm* al-Bukhari ini adalah merupakan penafsiran atas firman Allah: *"Huwa al-Awwal" (QS. Al-Hadid: 3).* Ayat ini memberi penjelasan kepada kita bahwa Allah mensifati diri-Nya sendiri; yaitu bahwa Dia Maha Awal. Artinya, bahwa hanya Allah yang Maha Awal yang mutlak yang tidak memiliki permulaan. Tidak ada suatu apapun yang memiliki makna "awal" seperti ini selain Allah. Adapun makna awal pada makhluk adalah dalam pengertian

nisbi, terikat waktu, dan dalam pengertian bermula dari tidak ada menjadi ada.

Sementara kalian, wahai kaum Wahhabiyyah, kalian telah membatasi sesuatu yang ada hanya berdasarkan atas prasangka kalian semata. Dalam prasangka kalian sesuatu yang ada pastilah memiliki tempat dan arah. Pemahaman kalian semacam ini sama saja dengan menyerupakan Sang Pencipta (Allah) dengan ciptaan-Nya. Padahal seluruh makhluk itu, apapun dia tidak lepas dari keadaannya sebagai benda, baik benda *katsîf* maupun benda *lathîf*. Dan setiap benda tersebut memiliki sifat masing-masing, seperti; gerak, diam, bertempat dan lainnya. Kalian mengatakan bahwa sesuatu yang ada itu pasti memiliki tempat dan arah, dengan begitu maka berarti kalian telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Dan keyakinan seperti itu jelas sebagai keyakinan yang batil dan merupakan kekufuran.

Lalu kita katakan pula kepada kaum Wahhabiyyah; "Pokok musibah terbesar dari kesesatan kalian adalah karena kalian telah menjadikan Allah sebagai benda, oleh karena itu kalian mengatakan bahwa Allah tidak bisa diterima keberadaan-Nya bila tanpa tempat dan tanpa arah. Padahal Allah sendiri telah secara tegas menafikan adanya keserupaan bagi-Nya, sebagaimana tersurat dalam QS. asy-Syura: 11. Pendapat kalian ini jelas telah menyalahi konsensus (Ijma') ulama Salaf dan ulama Khalaf. Para ulama berkata: "Segala apapun yang terbayang dalam benakmu tentang Allah maka

Allah tidak seperti demikian itu". Ungkapan ini adalah pernyataan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal dan *al-Imâm* Dzunnun al-Mishri. Dua Imam yang sangat mashur dan agung ini sama-sama hidap dalam satu masa. Sejalan dengan ungkapan dua Imam ini, adalah perkataan *al-Imâm* asy-Syafi'i, beliau berkata: "Barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya kemudian ia berkesimpulan bahwa Allah maha ada dan dapat diraih oleh akalnya maka orang ini adalah seorang *musyabbih* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)". Sementara kalian, wahai kaum Musyabbihah, kalian berkeyakinan bahwa Allah adalah benda. Bahkan sebagian kalian mengatakan bahwa Allah sama besar dengan bentuk arsy dalam seginya yang empat. Dan bahkan sebagian kalian mengatakan bahwa Allah lebih besar dari pada bentuk arsy. Sebagian kalian lainnya mengatakan bahwa Allah lebih kecil dari bentuk arsy. Sebagian lainnya mengatakan bahwa Allah seperti bentuk manusia; tingginya sepanjang tujuh jengkal dengan jengkalnya sendiri. Dan bahkan pimpinan kalian, wahai kaum Wahhabiyyah; yaitu Ibn Taimiyah, mengatakan bahwa Allah sama besar dengan ukuran arsy, tidak kurang tidak lebih, lalu pada saat sama ia juga mengatakan bahwa Allah duduk di atas kursi, dan bahwa Allah mengosongkan sebagian dari kursi tersebut untuk Ia dudukkan Nabi Muhammad di samping-Nya bersama-Nya. Pernyataannya yang pertama, bahwa Allah sama besar dengan ukuran arsy ia sebutkan dalam kitab

tulisannya yang berjudul *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah*[198]. Dan pernyataan yang ke dua, yaitu bahwa Allah duduk di atas kursi ia ungkapkan dalam kitab karyanya berjudul *al-Fatâwâ*[199], juga dalam kitabnya berjudul *Kitâb al-'Arsy*. Kitab terakhir disebut ini, yaitu *Kitâb al-'Arsy*, benar-benar telah ia tuliskan di dalamnya bahwa Allah duduk di atas kursi dan telah mengosongkan sebagian dari kursi tersebut untuk Ia dudukkan Nabi Muhammad di samping-Nya. Tulisan sesat Ibn Taimiyah ini telah dilihat sendiri oleh seorang ahli tafsir, ahli nahwu dan ahli bahasa terkemuka; yaitu *al-Imâm* Abu Hayyan al-Andalusi[200]. Demikian pula pernyataan sesat Ibn Taimiyah ini telah dinyatakan oleh seorang ulama terkemuka, pemimpin ahli hadits; maha guru dari para guru *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani; yaitu *al-Imâm al-Hâfizh* Abu Sa'id al-Ala-i[201]. Dalam kutipan *al-Hâfizh* al-Ala-i ini disebutkan bahwa Ibn Taimiyah telah benar-benar berkata bahwa Allah sama besar dengan bentuk arsy; tidak lebih kecil dan tidak lebih besar dari arsy itu sendiri. *Na'ûdzu Billâh.*

(Masalah): Ada pula ungkapan lainnya dari kaum Wahhabiyyah yang dapat menyesatkan orang-orang awam, ialah seringkali mereka berkata bahwa secara fitrah setiap orang manusia akan mengatakan bahwa Allah berada di arah atas atau berada di arah arsy.

---

[198] *Minhâj as-Sunnah,* j. 1, h. 260-261

[199] *al-Fatâwâ,* j. 4, h. 374

[200] *an-Nahr al-Mâdd; Tafsîr Âyat al-Kursiy.*

[201] *Dakhâ-ir al-Qashr,* h. 32-33

(Jawab): Ini adalah pendapat batil dan menyesatkan. Pendapat semacam ini terbantahkan dengan realita yang ada. Karena ada sebagian manusia dengan dasar keyakinannya bahwa langit dunia yang berwarna biru tipis sebagai Allah. Ada pula sebagian orang berkeyakinan bahwa Allah adalah seberkas sinar. Bahkan ada pula yang mengaku bahwa dirinya beragama Islam sementara dalam keyakinannya bahwa Allah berada di Mekah dan atau berada di Madinah. Termasuk keyakinan kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah berada di dalam salah satu di antara tujuh lapis langit. Bahkan lebih buruk lagi dari pada itu, di antara kaum Musyabbihah yang mengaku bermadzhab Hanbali menulis satu kitab dengan rangkaian bab demikian ini: "Bab tentang dua tangan, Bab tentang mata, dan seterusnya, hingga ia menuliskan bab tentang kemaluan atau alat kelamin, kemudian ia mengatakan bahwa tidak ada teks yang datang dalam menyebutkan kemaluan bagi Allah". *Na'ûdzu Billâh.*

Kita katakan kepada mereka: **"**Wahai kaum Musyabbihah, fitrah semacam apakah yang kalian sangkakan bahwa manusia dengan tabi'at aslinya akan berkeyakian Allah berada di langit?! Lalu apakah orang-orang kafir yang berkeyakinan rusak seperti tersebut di atas sebagi orang-orang yang berada dalam fitrahnya?! Tahukah kalian pengertian fitrah yang benar dan yang haq yang diciptakan oleh Allah pada manusia?! Fitrah yang haq ini adalah fitrah yang sejalan dengan akal sehat dan dalil-dalil rasional, serta sejalan dengan

konsep bahwa Allah maha suci dari menyerupai segala benda, sifat-sifat benda, dan dari tanda-tanda kebendaan. Inilah makna fitrah yang dipahami oleh para ulama Islam dari berbagai kelompok dan tingkatan mereka, dari masa ke masa".

i. Makna *al-'Uluww* Pada Hak Allah

Makna *al-'Uluww* yang merupakan salah satu dari sifat-sifat Allah bukan dalam pengertian bahwa Allah berada di arah atas. Berikut ini kita kutip penjelasan *al-Imâm* Abu Manshur al-Baghdadi tentang makna *al-'Uluww* dalam kitab *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Pendapat ke tiga: *al-'Uluww* dalam pengertian *al-Ghalabah* (menguasai), seperti dalam firman Allah: *"Wa Antum al-'Alauna" (QS. Ali 'Imran: 139)*, artinya "Kalian mengusai musuh-musuh kalian" *(al-Ghâlibun Li A'dâ-ikum)*. Seperti juga dalam bahasa Arab bila dikatakan *"'Alawtu Qarnî"*, maka artinya "Saya telah menguasai teman sebayaku" *(Ghalabtuh)*. Juga seperti dalam firman Allah: *"Inna Fir'auna 'Alâ Fi al-Ardl" (QS. al-Qashash: 4)*, artinya "Sesungguhnya Fir'aun menguasai, sombong dan membangkang di bumi". Dalam ayat lain firman Allah: *"Wa An Lâ Ta'lû*

'Alâ Allâh" (QS. al-Naml: 31), artinya "Janganlah kalian sombong atas Allah". Demikian pula firman Allah tentang perkataan Nabi Suliman dalam suratnya kepada ratu Balqis dan rakyatnya: *"An Lâ Ta'lû 'Alayya Wa-tûnî Muslimîn" (QS. al-Naml: 31)*, artinya "Janganlah kamu sekalian sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang Islam". Ini semua menunjukan bahwa kata *"al-'Aliyy"* diambil dari akar kata *al-'Uluww* yang berarti menguasai.

Dengan demikian makna *al-'Aliyy* pada hak Allah adalah dalam pengertian bahwa Dia Allah Maha menguasai atas segala makhluk-Nya, tidak ada suatu apapun yang dapat mengalahkan-Nya. Makna *al-'Aliyy* ini bukan berarti bahwa Allah bertempat di arah atas. Dapat pula makna *al-'Aliyy* pada hak Allah adalah dalam pengertian "*Irtifâ' asy-Sya-n"*, artinya bahwa Dia Allah Maha tinggi derajat-Nya dan Maha suci dari segala keserupaan bagi-Nya"[202].

(Faedah Penting): Kaum Musyabbihah memiliki kerancuan yang sangat menyesatkan, menyebutkan jika Allah ada tanpa tanpa tempat dan tanpa arah berarti sama dengan menafikan wujud Allah. Kemudian dari kesesatan mereka ini,

---

[202] *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* 151

mereka menarik kesimpulan sesat lainnya, mereka berkata: "Pendapat yang mengatakan bahwa Allah tidak di dalam alam ini, juga tidak di luar alam ini adalah pendapat yang sama saja dengan menafikan wujud Allah".

Cukup untuk membantah kesesatan mereka ini dengan mengatakan bahwa Allah bukan benda; Dia bukan benda berbentuk kecil juga bukan benda berbentuk besar. Dan oleh karena Dia bukan benda maka keberadaan-Nya dapat diterima bahwa Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Tidak dikatakan bagi-Nya di dalam alam ini, juga tidak dikatakan bagi-Nya di luar alam ini. Inilah keyakinan yang telah ditetapkan oleh para ulama terkemuka dikalangan Ahlussunnah dari empat madzhab. Dan inilah pula keyakinan kaum Asy'ariyyah dan kaum al-Maturidiyyah sebagai kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah, di mana mereka telah menetapkan keyakinan tentang kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya, yang didasarkan kepada firman-Nya dalam QS. asy-Syura: 11. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Allah dengan semua sifat-sifat-Nya sama sekali tidak sama dengan makhluk-Nya. Sifat-sifat makhluk seperti; baru, gerak, diam, berkumpul, berpisah, bertempat, menempel dengan alam, terpisah dari alam, dan lainnya, ini semua adalah sifat-sifat yang mustahil bagi Allah.

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn al-Jawzi al-Hanbali dengan sangat tegas mengatakan bahwa Allah tidak boleh disifat

dengan menempel atau terpisah dari sesuatu. Simak tulisan beliau berikut ini:

> “Bila ada yang berkata bahwa menafikan arah dari Allah sama saja dengan menafikan keberadaan-Nya, kita jawab kesesatan ini: ”Jika kalian berpendapat bahwa segala yang ada itu harus menerima sifat menempel dan terpisah maka pendapat kalian ini benar, namun demikian bahwa Allah mustahil dari sifat menempel dan terpisah juga benar dan dapat diterima. Jika mereka berkata: ”Kalian memaksa kami untuk menetapkan sesuatu yang tidak dapat dipahami!”, kita jawab: ”Jika kalian bermaksud dengan sesuatu yang dapat dipahami itu adalah adalah sesuatu yang dapat dikhayalakan dan digambarkan oleh akal, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah tidak boleh dibayangkan seperti itu karena Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran.
>
> Sesungguhnya, segala apapun yang dikhayalkan dan digambarkan oleh akal pastilah merupakan benda yang memiliki warna dan memiliki ukuran, karena khayalan dan gambaran akal itu hanya terbatas pada segala sesuatu yang diindra oleh mata. Khayalan dan gambaran akal ini tidak dapat membayangkan apapun kecuali segala apa yang

pernah diindra oleh mata karena gambaran adalah buah dari penglihatan dan indra".

Kemudian jika mereka berkata bahwa pemahaman tersebut tidak dapat diterima oleh akal, maka kita jawab: ''Telah kita jelaskan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah dapat diterima oleh akal. Dan sesungguhnya akal sehat itu tidak memiliki alasan untuk menolak terhadap sesuatu yang logis. Ketahuilah, ketika anda tidak dapat meraih apapun dalam pikiran anda kecuali sesuatu yang pasti merupakan benda atau sifat-sifat benda maka dengan demikian secara logis nyatalah akan kesucian Allah dari dari menyerupai makhluk-Nya. Dan jika anda mensucikan Allah dari segala apa yang ada dalam pikiran dan bayangan anda maka seharusnya demikian pula anda harus mensucikan adanya Allah dari tempat dan arah, juga mensucikan-Nya dari perubahan atau berpindah-pindah"[203].

Dalam pembahasan ini, setelah penjelasan yang sangat luas, *asy-Syaikh* Ibn Hajar al-Haitami berkata sebagai berikut:

"Karena itu al-Ghazali mengatakan bahwa keharusan dari sesuatu yang memiliki sifat menempel dan terpisah adalah bahwa sesuatu

---

[203] *al-Bâz al-Asyhab,* h. 59

tersebut pastilah merupakan benda dan pasti membutuhkan kepada tempat. Dan dua hal ini; menempel dan terpisah, tentunya tidak boleh dinyatakan bagi Allah karena Dia bukan benda. Pendekatannya, seperti benda keras (*al-jamâd;* semacam batu) tidak kita katakan bahwa benda itu pintar juga tidak kita katakan bahwa dia itu bodoh, karena tuntutan dari adanya sifat ilmu adalah keharusan adanya sifat hidup. Dan jika sifat hidup itu tidak ada (seperti batu tersebut) maka secara otomatis dua hal tersebut; yaitu pintar dan bodoh juga dinafikan darinya"[204].

Al-Imâm al-Hâfizh an-Nawawi dalam kitab *Raudlah al-Thâlibin* dalam kutipannya dari pernyataan *al-Imâm* al-Mutawalli berkata: "... atau apa bila seseorang menetapkan sesuatu bagi Allah yang secara *Ijma'* telah ditetapkan bahwa sesuatu tersebut dinafikan dari-Nya, seperti menetapkan warna, menempel, dan terpisah, maka orang ini telah menjadi kafir"[205].

Anda lihat kutipan *al-Imâm* an-Nawawi dari *al-Imâm* al-Mutawalli bahwa seorang yang mensifati Allah dengan sifat-sifat benda telah menjadi kafir. Perlu anda ketahui bahwa *al-Imâm* al-Mutawalli ini adalah seorang yang telah mencapai

---

[204] *al-I'lâm Bi Qawâthi' al-Islâm* pada tulisan pinggir *(al-Hâmisy)* kitab *al-Zawâjir,* j. 2, h. 43-44

[205] *Raudlah al-Thalibîn,* j. 10, h. 64

derajat *Ash-hâb al-Wujûh* dalam madzhab Syafi'i; adalah derajat keilmuan yang sangat tinggi, satu tingkat di bawah derajat para Mujtahid Mutlak.

Penulis kitab *ad-Durr ats-Tsamîn Wa al-Maurid al-Mu'în*, seorang alim terkemuka, yaitu *asy-Syaikh* Muhammad ibn Ahmad Mayyarah al-Maliki, menuliskan sebagai berikut:

> "*al-Imâm al-'Alim* Abu Abdillah Muhammad ibn Jalal pernah ditanya apakah Allah tidak dikatakan di dalam alam ini juga tidak dikatakan di luarnya? yang bertanya ini kemudian berkata: Pertanyaan ini; yaitu Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam telah kami dengar dari beberapa guru kami. Ada sebagian orang yang menyanggah hal ini dengan mengatakan bahwa pernyataan tersebut sama juga menafikan dua keadaan yang berlawanan.
>
> Ada pula sebagian orang yang mengatakan bahwa Dia Allah adalah segala sesuatu dalam pengertian bahwa Allah menyatu dengan alam. Pendapat terakhir ini disebut-sebut sebagai pendapat *al-Imâm* al-Ghazali. Ada pula pendapat sebagian orang menyatakan bahwa pertanyaan di atas adalah pertanyaan yang rancu dan sia-sia, serta tidak layak dipertanyakan demikian bagi Allah. Kemudian Ibn Miqlasy disebutkan bahwa ia

menjawab demikian atas pertanyaan tersebut, artinya bahwa Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam, sebagaimana ia tuliskan dalam *syarh*-nya terhadap kitab *al-Risâlah*.

Kemudian *al-Imâm* Ibn Jalal menjawab: "Akidah yang kita nyatakan dan yang kita pegang teguh serta yang kita yakini sepenuhnya ialah bahwa Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam. Dan sesungguhnya merasa tidak mampu dan merasa lemah untuk meraih Allah maka itu adalah keyakinan yang benar. Keyakinan ini didasarkan kepada dalil-dalil yang sangat jelas baik dengan dalil akal, maupun dalil *naql*. Adapun dalil *naql* adalah al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'. Dalam al-Qur'an Allah berfirman bahwa Dia Allah sama sekali tidak menyerupai suatu apapun *(QS. asy-Syura: 11)*. Jika Allah dikatakan berada di dalam alam atau berada di luar alam maka akan banyak yang serupa bagi-Nya. Karena jika Allah berada di dalam alam maka berarti Allah adalah bagian dari jenis-jenis alam itu sendiri, dan bila demikian maka berarti Allah wajib memiliki sifat-sifat atau hal-hal yang wajib dimiliki oleh setiap bagian alam tersebut (seperti punah, berubah dan lainnya).

Lalu jika dikatakan bahwa Allah berada di luar alam maka hal ini tidak lepas dari dua

kemungkinan, bisa jadi Dia menempel dengan alam tersebut dan bisa jadi Dia terpisah dari alam tersebut. Dan bila terpisah maka hal itu menuntut adanya jarak antara keduanya, baik jarak yang terbatas atau jarak yang tidak terbatas. Dan keadaan semacam ini sama saja menuntut bahwa adanya Allah membutuhkan kepada yang mengkhususkan-Nya dalam keadaan tersebut. Adapun dalil dari hadits adalah sabda Rasulullah:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيءٌ مَعَهُ (رَوَاه البُخَارِي وَغيرُه)

“Allah ada tanpa permulaan, dan tidak ada suatu apapun bersama-Nya”. (HR al-Bukhari dan lainnya).

Sementara dalil dari Ijma’ ialah bahwa seluruh *Ahl al-Haq* telah sepakat bahwa Allah ada tanpa arah. Tidak boleh dikatakan bagi-Nya di atas, di bawah, di samping kanan, di samping kiri, di depan atau di belakang.

Adapun dalil secara akal maka telah sangat jelas bagi anda pada pembahasan di atas dalam makna dari firman Allah QS. asy-Syura: 11. Adapun pendapat yang menyanggah pernyataan ”Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam” karena sama saja dengan menafikan-Nya adalah pendapat yang tidak benar. Karena sesungguhnya sesuatu

yang tidak bisa diterima keberadaannya kecuali dengan adanya salah satu keadaan yang berlawanan (seperti bila tidak di luar, maka ia di dalam) hanya berlaku bagi sesuatu yang terikat oleh dua keadaan tersebut saja.

Adapun sesuatu yang tidak disifati dengan dua keadaan tersebut maka hal itu bisa diterima, dan dua keadaan tersebut tidak dikatakan saling bertentangan. Pendekatannya, bila dikatakan "tembok ini tidak buta juga tidak melihat", maka pernyataan semacam ini tidak dikatakan saling bertentangan, karena dua keadaan yang bertentangan tersebut tidak berlaku bagi tembok. Maka demikian pula ketika kita katakan bagi Allah bahwa Dia tidak di atas, juga tidak di bawah, atau semacamnya, itu semua bisa diterima oleh akal.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa Allah adalah segala sesuatu dari komponen alam ini, seperti yang dituduhkan kepada al-Ghazali, maka ini adalah pendapat yang berasal dari kaum filsafat yang belakangan diambil sebagai faham oleh beberapa kelompok kaum sufi gadungan. Dan pernyataan semacam ini jauh dari kebenaran. Adapun pendapat yang menuduh bahwa pernyataan "Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam" sebagai pernyataan yang rancu dan sia-

sia serta perkara yang tidak layak dipertanyakan bagi Allah, maka pendapat ini tidak bisa diterima karena telah jelas dalil-dalilnya seperti yang telah dibahas. Dan seandainya benar pendapat Ibn Miqlasy seperti ini, namun demikian ia tidak patut dijadikan rujukan dalam hal ini karena dia bukanlah seorang yang ahli seperti layaknya kaum teolog (dari kalangan Ahlussunnah). Dan sesungguhnya, memang banyak dari antara para ulama fiqih yang tidak benar-benar mumpuni dalam masalah teologi ini, terlebih lagi sangat mendalam dengan sedetailnya"[206].

Pernyataan bahwa Allah tidak di dalam alam dan tidak di luar alam juga telah diungkapkan oleh salah seorang pimpinan kaum teolog di kalangan Ahlussunnah, yaitu *al-Imâm* Abu al-Mu'ain an-Nasafi, demikian pula telah disebutkan oleh *asy-Syaikh* al-Qunawi, *al-'Allâmah asy-Syaikh* al-Bayyadli[207], dan para ulama terkemuka lainnya.

Al-Hâfizh asy-Syaikh Abdullah al-Harari menuliskan:

"Setelah adanya penjelasan yang sangat terang ini maka janganlah engkau tertipu dengan kesesatan kaum Mujassimah hingga mereka memalingkanmu dari akidah *tanzîh* kepada akidah

---

[206] *ad-Durr al-Tsamîn,* h. 24-25
[207] *Isyârât al-Marâm,* h. 197-198

tasybîh. Biasanya mereka berkata: ”Pernyataan bahwa Allah ada tanpa tempat, tanpa bentuk, tidak menempel dengan alam atau tidak terpisah dari alam adalah pendapat yang sama sekali tidak bisa dipahami”.

Kita katakan kepada mereka: ”Di antara makhluk saja ada sesuatu yang wajib kita percayai keberadaannya, padahal sesuatu tersebut tidak dapat kita bayangkan. Tetapi demikian, akal kita menetapkan keberadaan sesuatu tersebut. Yaitu adanya satu waktu sebelum diciptakannya cahaya dan kegelapan. Sesungguhnya, cahaya dan kegelapan adalah makhluk Allah, sebelumnya tidak ada, lalu kemudian menjadi ada karena diciptakan oleh Allah, seperti dalam berfirman-Nya:

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ (الأنعام: 1)

”Dan Dia Allah yang telah menciptakan segala kegelapan dan cahaya” (QS. al-An’am: 1).

Dengan ayat ini kita wajib beriman bahwa kegelapan dan cahaya adalah makhluk Allah. Ini artinya kita wajib meyakini bahwa ada suatu waktu; di mana Allah belum menciptakan kegelapan dan belum menciptakan cahaya. Dalam hal ini akal manusia tidak akan bisa membayangkan adanya suatu waktu yang di dalamnya tidak ada kegelapan

juga tidak ada cahaya. Jika pada makluk saja ada sesuatu yang harus kita percayai semacam ini yang tidak dapat digambarkan dan dibayangkan oleh akal maka terlebih lagi tentang Allah.

Artinya, jika keberadaan sesuatu yang tidak bisa dibayangkan oleh akal dapat diterima oleh akal, maka demikian pula dapat diterima jika Allah tidak dapat dibayangkan oleh akal; bahwa Dia ada tanpa bentuk, tanpa tempat, tanpa arah, tidak menempel atau di dalam alam dan juga tidak di luar alam. Bahkan adanya Allah tidak dapat dibayangkan oleh akal harus lebih diterima dibanding waktu yang tidak ada kegelapan dan cahaya di dalamnya tersebut. Karena waktu tersebut adalah makhluk, sementara Allah adalah *Khâliq*, dan Dia sendiri telah berfirman dalam QS. asy-Syura: 11 bahwa Dia sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya"[208].

j. ***al-Wajh*** **pada hak Allah Bukan Dalam Makna Anggota Badan**

Al-Imâm at-Tirmidzi dalam kitab *Sunan* meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

---

[208] *Sharîh al-Bayân,* J. 1, h. 107

الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشّيطَانُ (رواه الترمذي).[209]

”Seorang perempuan adalah aurat, maka apa bila ia keluar ia dibarengi oleh setan” (HR at-Tirmidzi).

Dalam riwayat *al-Imâm* al-Bazzar, dalam hadits di atas terdapat tambahan berikut:

وأَقْرَبُ مَا تَكُوْنُ مِنْ وَجْهِ ربّهَا وَهِيَ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا (رواه البزار)

”Perempuan yang paling dekat dalam “ketaatan” terhadap Tuhannya adalah bila dia berada di dalam rumahnya” (HR. Al-Bazzar).

Al-Hâfizh Abu al-Hasan ibn al-Qaththan dalam kitab *al-Nazhar* berkata bahwa hadits di atas adalah hadits shahih[210]. Hadits dengan dua redaksi ini juga telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* Ibn Hibban dalam kitab *Shahîh*-nya[211].

Al-Wajh dalam hadits di atas maknanya adalah *ath-Thâ'ah* (ketaatan). Adapun pendapat kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa makna *al-Wajh* yang dinisbatkan kepada Allah dalam makna anggota badan seperti yang ada pada manusia adalah pendapat yang didasarkan kepada kebodohan. Pemaknaan *al-Wajh* dalam pengertian *ath-Thâ'ah* ini menguatkan kebenaran tafsir firman Allah:

---

[209] *Sunan at-Tirmidzi; Kitâb al-Radlâ',* Bab 81
[210] *al-Nadzlar Fî Ahkâm al-Nadzar,* h. 138
[211] *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân,* j. 7, h. 446

كُلّ شَىءٍ هَالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ (القصص: 88)

bahwa yang dimaksud dengan *al-Wajh* dalam ayat ini adalah: "Sesuatu, atau amalan yang diusahakan untuk tujuan mendekatkan diri *(at-Taqarrub)* kepada Allah", artinya bahwa segala sesuatu yang merupakan ketaatan-ketaatan kepada Allah tidak akan punah, tetapi itu semua akan didapati di akhirat kelak.

Dengan demikian apakah yang mendorong kaum Wahhabiyyah memahami makna *al-Wajh* pada hak Allah dalam ayat di atas dengan makna benda, sementara mereka malah meninggalkan makna "ketaatan" seperti yang di maksud dengan hadits di atas!? Keyakinan kaum Wahhabiyyah semacam ini tidak ubanya seperti keyakinan Bayan ibn as-Sim'an at-Tamimi; salah seorang pemuka kaum Musyabbihah pada masanya. Ia menafsirkan firman Allah QS. al-Qashash: 88 di atas dengan mengatakan bahwa alam adalah sesuatu; maka alam akan punah, dan Allah juga sesuatu; maka Allah juga akan punah, kecuali yang tersisa dari-Nya hanyalah wajah-Nya saja. Jadi sebenarnya kaum Wahhabiyyah dengan orang-orang semacam Bayan ini memiliki dasar keyakinan yang sama, yaitu meyakini bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran.

Dan bencana terbesar dari sebab kesesatan mereka adalah bahwa mereka tidak dapat memahami "sesuatu yang ada" kecuali sesuatu tersebut, -menurut mereka- pastilah

merupakan benda. Maka di atas dasar inilah kemudian kaum Wahhabiyyah dan orang-orang semacam mereka berusaha untuk menjadikan Allah sebagai benda yang memiliki ukuran, dan bahwa Allah bersifat dengan sifat-sifat benda. Bagaimana mungkin orang-orang semacam mereka mengaku memahami dengan benar makna firman Allah dalam QS. asy-Syura: 11 bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya?! Jika benar mereka beriman kepada-Nya dan mengetahui dengan benar kandungan firman Allah QS. asy-Syura: 11 tersebut, maka mereka tidak akan mengatakan Allah sebagai benda, karena alam ini; yaitu segala sesuatu selain Allah, apapun dia pastilah semua itu merupakan benda yang memiliki bentuk dan ukuran, dan benda-benda tersebut memiliki sifat masing-masing yang tetap dengannya, seperti gerak, diam, warna, memiliki tempat dan arah, dan lain sebagainya.

k. Penjelasan Bahwa Allah Maha Suci Dari Tempat Dan Ukuran dalam Kitab *Syarh al-Irsyâd*

Al-Imâm Abu al-Qasim al-Anshari an-Naisaburi telah membuat penjelasan *(Syarh)* terhadap kitab *al-Irsyâd* karya Imam al-Haramain menuliskan dengan jelas bahwa Allah Maha Suci dari tempat dan arah sebagai berikut:

> "Kita katakan bahwa jalan untuk meraih ilmu adalah dengan didasarkan kepada dalil-dalil

rasional, bukan didasarkan kepada prakiraan-prakiraan. Dan sesungguhnya banyak sekali perkara-perkara yang keberadaannya telah ditetapkan oleh akal sehat, sementara prakiraan sama sekali tidak memiliki peran dalam hal ini. Dari sini, bagaimana mungkin akal dapat menerima akan adanya "sesuatu" di atas arsy, namun sesuatu tersebut tidak sama besar dengan arsy, atau tidak lebih kecil dari arsy, dan atau tidak lebih besar dari pada arsy itu sendiri!? Padahal tiga keadaan ini tidak akan lepas dari sesuatu yang berada pada tempat dan arah.

Kemudian kita katakan bahwa *al-Jawhar al-Fard* saja (benda terkecil yang tidak dapat dibagi-bagi lagi) tidak dapat diraih oleh prakiraan, namun demikian *al-Jawhar al-Fard* tersebut keberadaannya telah ditetapkan oleh akal. Demikian pula prakiraan manusia tidak dapat meraih tentang *al-Waqt al-Wah̲îd, al-Az̤al* (keberadaan tanpa permulaan), dan *al-Abad* (keberadaan tanpa penghabisan). Termasuk juga tidak dapat diraih oleh prakiraan tentang hakekat ruh -menurut pendapat yang mengatakan bahwa ruh sebagai benda-, padahal ruh tersebut telah ditetapkan keberadaannya oleh akal. Lalu siapa pula orang yang benar-benar merasa mampu menggambarkan

hakekat bumi dan langit!? Padahal sementara apa yang ada dalam gambarannya hanyalah sebagiannya saja. Demikian pula prakiraan-prakiraan manusia ini tidak akan mampu meraih segala peristiwa yang tidak berpenghabisan dari segala apa yang akan terjadi sesuai dengan apa yang ada pada ilmu Allah dan ketentuan-ketentuan-Nya.

Dengan demikian jika prakiraan-prakiraan tidak mampu meraih segala sesuatu yang ada pada banyak makhluk, maka bagaimana mungkin prakiraan tersebut dapat meraih Allah yang Maha Qadim dan Maha Suci yang sama sekali tidak menyerupai segala makhluk. Oleh karena itu, Dia Allah sama sekali tidak dapat digambarkan dengan prakiraan-prakiraan, karena sesungguhnya sesuatu yang dapat diprakirakan maka pastilah sesuatu tersebut sebagai benda, dan sesuatu yang dapat digambarkan maka tidak lain sesuatu tersebut pasti sebagai bentuk. Allah telah menjelaskan dalam firman-Nya: *"Laysa Kamitslihi Syai'" (QS. asy-Syura: 11)* bahwa Dia sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya. Dengan demikian jika Allah tidak ada keserupaan bagi-Nya maka berarti Dia tidak dapat dibayangkan dalam prakiraan. Seorang yang benar-benar telah mengetahui Allah maka dengan

dalil akalnya ia telah benar mengetahui-Nya dengan segala sifat-sifat-Nya yang agung-Nya. (Artinya bahwa Dia tidak menyerupai segala apapun dari makhluk-Nya).

Dalam sebuah ayat Allah berfirman:

وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى (النجم: 42)

Dalam salah satu penafsiran ayat ini disebutkan bahwa hanya terhadap Allah saja segala pemikiran akan habis dan tidak dapat meraih. (Artinya hanya hakekat Allah saja tidak dapat dipikirkan). Demikian penafsiran ayat ini seperti yang telah dinyatakan oleh sahabat Ubay ibn Ka'ab dan sahabat Abd ar-Rahman ibn Abi Nu'm. Kemudian sahabat Ubay ibn Ka'ab juga meriwayatkan sebuah hadits dari Rasulullah bahwa ia telah bersabda: *"Lâ Fikrah Fî ar-Rabb",* artinya bahwa Allah tidak dapat dipikirkan. Sahabat Anas ibn Malik juga meriwayatkan hadits dari Rasulullah bahwa ia telah bersabda:

إِذَا ذُكِرَ اللهُ تَعَالَى فَانْتَهُوا

"Jika disebutkan tentang (hakekat) Allah maka tahanlah diri kalian".

Rasulullah Juga bersabda:

تَفَكَّرُوْا فِي الْخَلْقِ وَلاَ تَتَفَكَّرُوْا فِي الخَالِقِ

"Berpikirlah kalian tentang makhluk dan janganlah kalian berpikir tentang (hakekat) *al-Khaliq* (Allah)".

Jika dikatakan: "Bagaimana dapat diterima oleh akal adanya Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam?", kita jawab: Bagaimanakah kalian mengetahui kemustahilan tersebut; adakah dengan didasarkan kepada prakiraan kalian sendiri atau didasarkan kepada argumen sehat? Dan kami telah menjelaskan secara gamblang bahwa Allah tidak membutuhkan kepada segala apapun dari makhluk-Nya.

Demikian pula jika mereka berkata: "Apakah Allah ketika menciptakan alam ini, penciptaannya tersebut di dalam diri-Nya sendiri atau di luar diri-Nya sendiri?", kita jawab: "Dari pertanyaan ini artinya menurut kalian bahwa Allah adalah benda. Dan dengan dasar pendapat kalian ini maka berarti sama saja kalian mengatakan bahwa Allah menciptakan alam ini sama dengan ukuruan diri-Nya, atau lebih besar, atau bisa jadi lebih kecil. Dan dengan dasar pendapat kalian tersebut pula maka berarti bahwa alam ini bisa jadi berada di atas Allah, atau bisa jadi sebaliknya; berada di bawah-Nya. (Tentunya ini semua menyesatkan).

Kemudian kita katakan: “Sesungguhnya dasar penggunaan huruf-huruf *zharf* (seperti *“Fî”*, *“’Alâ”* dan lainnya) hanya diberlakukan bagi benda-benda yang memiliki batasan dan ukuran. Demikian pula penggunaan kata “di dalam” *(Dâkhil)* atau “di luar” *(Khârij)* adalah hanya untuk benda. Termasuk juga penggunaan kata “menempel” *(Ittishâl)* atau “terpisah” *(Infishâl)*.

Kemudian jika mereka berkata: ”Jika demikian bagaimana keberadaan Allah itu dapat diketahui?”, kita jawab: ”Keberadaaan Allah itu *Azaliy* (tanpa permulaan) tidak dikatakan bagi-Nya “bagaimana”, dan tidak dikatakan bagi-Nya “kapan”. Demikian pula kata “bagaimana” ini tidak boleh ditanyakan bagi sifat-sifat-Nya. Dan kita sekarang ini tidak akan bisa untuk meraih suatu pengetahuan untuk mengetahui-Nya *(al-Ikhbâr ‘An Kayfiyyah Idrâkih)*, juga tidak akan bisa untuk meraih tata cara untuk meraih pengetahuan tersebut *(al-‘Ilm ‘An Kayfiyyah Idrâkih)*.

Pendekatan untuk ini; seumpama seorang yang buta yang tidak dapat membedakan antara warna-warna, jika ia ditanya untuk membedakan antara warna hitam dengan warna putih *(al-Ikhbâr ‘an Kayfiyyah idrâkih)*, atau jika ia ditanya bagaimana cara untuk membedakan antara warna hitam dan

warna putih tersebut *(al-'Ilm 'An Kayfiyyah Idrâkih)* maka ia sama sekali tidak memiliki jawaban. Demikian pula ketika kita mengatakan bahwa Allah ada tanpa arah dan tanpa tempat itu artinya bahwa Allah tidak boleh ditanyakan kepada-Nya dengan jalan kita berisyarat kepada arah atau tempat itu sendiri".

Jika mereka berkata: "Seorang yang melihat sesuatu, ia dapat membedakan antara penglihatannya terhadap dirinya sendiri dan penglihatannya terhadap sesuatu yang ia lihat. Maka saat kalian melihat Tuhan bagaimanakah kalian membedakan antara dua objek pandangan tersebut?", kita jawab: "Allah tidak ada arah bagi-Nya, maka tidak isyaratkan kepada-Nya dengan arah. Dia tidak ada keserupaan bagi-Nya maka tidak dijelaskan tentang-Nya dengan perumpamaan-perumpamaan. Dia tidak ada bentuk bagi-Nya maka tidak boleh dinyatakan bagi-Nya dengan perumpamaan benda-benda".

Kemudian kita katakan kepada mereka: "Menurut pendapat kalian sendiri, -sebagai kaum yang berkeyakinan bahwa Allah bertempat di atas arsy-, bagaimakah kalian membedakan antara arsy dengan Allah, padahal menurut kalian arsy tersebut dilihat berada di bawah Allah?! Adakah

kalian membedakan antara keduanya dengan adanya bentuk dan gambaran, atau dengan adanya warna dan benda?! Kemudian dasar keyakinan kalian bahwa sesuatu yang dilihat itu harus berada di arah depan dari yang melihatnya, lantas bagaimakah menurut kalian Allah melihat terhadap Diri-Nya sendiri?! Bagaimakah juga menurut kalian bahwa Allah melihat segala makhluk-Nya ini, padahal makhluk-makhluk tersebut satu sama lainnya saling tersembunyi?! Jika benar bahwa melihat harus berhadap-hadapan dengan objeknya, -seperti yang kalian yakini- maka berarti Allah tidak mengetahui bagian-bagian dalam atau batin dari dari seluruh makhluk-Nya ini, dan jelas keyakinan semacam ini adalah keyakinan yang meyalahi akidah umat Islam. Dengan demikian ketika kita melihat Allah maka tidak ada apapun yang menghalangi pandangan kita terhadap-Nya. *Al-Imâm* Abu Ishaq al-Isfirayini berkata: "Seorang yang melihat Allah maka ketika itu ia tidak melihat yang lain". Dengan demikian menjadi terjawab kerancuan mereka"[212].

Al-Imâm Abu al-Qasim al-Anshari dalam kitab *Syarẖ al-Irsyâd* di atas menuliskan sebuah fasal dengan judul: "Fasal:

---

[212] *Syarẖ al-Irsyâd,* h. 58-59 (Manuskrif). Lihat *Sharîẖ al-Bayân,* j. 1, h. 109-111

Dalam menafikan bentuk dan batasan dari Allah". Kemudian *al-Imâm* Abu al-Qasim al-Anshari al-Naisaburi menuliskan sebagai berikut:

> "*Al-Jawhar* (benda) memiliki penghabisan (batasan) pada wujud-nya dan pada dzat-nya, karena *al-jawhar* pasti memiliki tempat, punah, baharu, memiliki permulaan, dan dapat diterima ketiadaannya. Demikian pula dengan *al-'ardl* (sifat benda), secara hukum (akal) ia juga memiliki penghabisan (batasan), karena dari segi hakekatnya *al-'ardl* ini tidak dapat tetap pada dua tempat secara bersamaan, dan dari segi wujud-nya ia juga tidak dapat tetap dalam dua masa secara bersamaan. Oleh karena itu segala apa yang terkait dengan *al-'ardl* ini maka semua itu pasti memiliki penghabisan.
>
> Sementara kaum Mujassimah mereka telah menetapkan ke-benda-an (batasan) dan penghabisan bagi Allah. Sebagian mereka ada yang menetapkan bagi Allah adanya penghabisan (batasan) dari seluruh arah yang enam. Sebagian lainnya menetapakan adanya penghabisan dari satu arah saja, yaitu arah bawah. Ada pula di antara mereka yang tidak memakai kata *"al-nihâyah"* (penghabisan), tapi memakai kata lain yang bermakna sama. Kemudian di antara mereka

sendiri berselisih dalam penggunaan kata *"al-mahdûd"* (yang memiliki bentuk), sebagian mereka menetapkan kata *"al-mahdûd"* bagi-Nya, sebagian yang lain melarang mempergunakan kata *"al-mahdûd"* namun mereka tetap saja menetapkan adanya *"al-had"* (bentuk) bagi-Nya. Di atas telah kami terangkan bahwa menetapkan adanya batasan *(al-Nihâyah)* dari salah satu arah bagi-Nya, berarti mengharuskan adanya batasan dari seluruh arah yang lain.

Logikanya, jika Allah sebagai benda yang tidak berpenghabisan (seperti yang kalian yakini) maka Dia akan lebih besar lagi, tapi mengapa kalian menetapkan adanya batasan dari arah bawah bagi-Nya?! (Yaitu terbatasi oleh arsy). Ketika kalian menetapkan adanya batasan *(an-Nihâyah)* maka berarti Dia itu menjadi kecil, tidak besar. Padahal dalam keyakinan kalian bentuk kecil itu dinafikan dari-Nya, dan hanya bentuk besar yang ditetapkan bagi-Nya.

Penjelasannya ialah; kalian mengatakan bahwa kita tidak boleh menetapkan Allah di dalam alam karena hal itu sama juga menyatakan bahwa Dia disifati dengan bentuk kecil padahal dari pernyataan kalian sendiri dapat dipahami bahwa menetapkan adanya *an-nihâyah* bagi Allah dari salah

satu arah, seperti arah bawah, maka itu berarti sama juga dengan menetapkan adanya *an-nihâyah* bagi-Nya dari seluruh arah yang lain.

Dari sini maka menjadi jelas bahwa Allah tidak ada penghabisan dan tidak ada bentuk bagi-Nya. Mustahil bagi-Nya menempel dengan sesuatu, atau terpisah dari sesuatu. Mustahil bagi-Nya membayangi sesuatu di atasnya, karena Allah mustahil sebagai benda yang memilki tubuh. Dzat Allah Maha Agung karena tidak ada penghabisan bagi-Nya adalah bukan dalam pengertian bahwa Dia sebagai benda atau bentuk yang memiliki tubuh"[213].

Kemudian *al-Imâm* Abu al-Qasim menuliskan pula:

"Fasal: Tentang makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Kibriyâ', al-Fawqiyyah* pada hak Allah. Semua orang Islam telah sepakat bahwa Allah Maha Agung lebih dari segala suatu apapun. Makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-'Izzah, al-Rif'ah* dan *al-Fawqiyyah* memiliki pengertian yang sama, yaitu untuk mengungkapkan keagungan dan kesucian Allah dengan sifat-sifat-Nya yang sempurna; ialah bahwa Dia Maha Suci dari menyerupai seluruh

[213] *Ibid,* h. 111-112

makhluk-Nya, bahwa Dia Maha suci dari tanda-tanda kebaharuan.

Allah Maha Suci dari kebutuhan dan kekurangan, dan bahwa hanya Dia yang memiliki sifat ketuhanan; seperti sifat *al-Qudrah* (Yang Maha menguasai segala makhluk-Nya), sifat *al-Iradah* (Maha Berkehendak) yang pasti terlaksana pada segala apa yang Dia kehendaki pada makhluk-Nya, memiliki sifat *al-'Ilm* (Maha Mengetahui) yang ilmu-Nya mencakup segala apapun, memiliki sifat Pemurah yang karunia-Nya terhampar bagi makhluk-Nya, yang memiliki sifat kasih sayang yang luas, dan Yang Maha memiliki segala macam nikmat dan karunia yang tercurah"[214].

---

[214] *Ibid,* h. 112

Bab VI

Kata *Istawâ* Dalam Terminologi Syari'at

a. Penyebutan Kata *Istawâ* Dalam Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an penyebutan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah berulang dalam beberapa surat al-Qur'an, yaitu dalam tujuh ayat berikut:

ثُمَّ اسْتوَى عَلَى العَرْش (الأعراف: 54)، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (يونس: 3)، ثُمَّ اسْتَوَى على العَرْش (الرعد: 2)، الرَّحْمنُ عَلَى العرْش اسْتَوَى (طه: 5)، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الفرقان: 59)، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (السجدة: 4)، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الحديد: 4)

Ayat-ayat tersebut wajib kita imani tanpa dengan memahami *Istawâ* dalam makna duduk, bertempat atau bersemayam, atau dalam makna membayangi arsy. Karena makna-makna semacam itu adalah merupakan sifat-sifat benda. Kita wajib berkeyakinan bahwa kata *Istawâ* dalam ayat-ayat tersebut merupakan sifat yang Allah yang sesuai bagi keagungan-Nya, bukan merupakan sifat-sifat benda. Inilah penafsiran yang sejalan dengan firman Allah: "*Laysa Kamitslihi Syai'" (QS. Asy-Syura: 11)*, artinya bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai segala apapun dari makhluk-Nya.

Firman Allah dalam QS. Asy-Syura: 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam penjelasan bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya. Kecusian-Nya di sini secara mutlak, artinya Dzat Allah bukan benda, sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda, dan segala perbuatan-Nya bukan perbuatan-perbuatan benda. Ayat ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah maha suci dari segala sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, berada pada suatu tempat atau arah, warna, dan lain sebagainya.

b. Definisi Arsy

Firman Allah dengan mempergunakan redaksi *"Tsummastawâ 'Alâ al-'Arsy"* terdapat dalam enam surat al-Qur'an tersebut di atas. Sementara yang ke tujuh dalam QS. Thaha: 5 dengan mempergunakan redaksi *"ar-Raẖmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"*. Sebelum lebih jauh membahas tentang ini pertama-tama kita pahami terlebih dahulu definisi arsy.

Dalam tinjauan bahasa Arab kata arsy memiliki beberapa makna, demikian telah dikatakan oleh salah seorang ulama tafsir terkemuka; *al-Imâm* al-Qurthubi dalam kitab *al-Jâmi' Li Aẖkâm al-Qur'ân.* Beliau menyebutkan beberapa pernyataan ulama bahasa, di antaranya *al-Imâm* al-Jawhari yang telah menjelaskan makna-makna arsy, di antaranya sebagai berikut:

Kata *al-'Arsy* dalam makna *"Sarîr al-Malik"*; artinya singgasana atau ranjang kebesaran seorang raja. *Al-'Arsy* dalam pengertian *Sarîr al-Malik* seperti ini contohnya dalam firman Allah tentang perkataan Nabi Sulaiman: *"Nakkirû Lahâ 'Arsyhâ" (QS. An-Naml: 41)*. Dalam ayat ini Nabi Sulaiman memerintahkan balatentaranya untuk menyembunyikan singgasana ratu Bilqis dan menjadikan singgasana tersebut terlihat asing saat dilihat oleh ratu Bilqis sendiri. Jadi, makna arsy dalam ayat ini yang dimaksud adalah *"Sarîr al-Malik"*.

Kata *al-'arsy*, juga dapat dalam makna *"Saqf al-Bayt"*, artinya atap rumah. Kemudian dalam bahasa Arab jika dikatakan *"'Arsy al-Qadam"*, maka yang dimaksud adalah bagian yang timbul dari bagian atas kaki tempat menempelnya jari-jari kaki. Kata *al-'arsy* juga biasa dipergunakan dalam kata-kata *"'Arsy al-Bi'r"*, artinya bagian dasar dari dinding sumur dari batu-bata seukuran orang berdiri, yang batu-bata ini ditahan oleh kayu atau bambu. Kayu atau bambu-bambu penahan ini dalam bahasa Arab disebut dengan *'Arsy al-Bi'r*. Kemudian kata *al-'arsy* juga merupakan salah satu nama bagi kota Mekah. Dapat pula kata *al-'arsy* dalam makna *"al-Mulk Wa as-Sulthân"*, artinya kerajaan atau kekuasaan. Dan beberapa makna lainnya[215].

---

[215] Lihat al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân*, j. 7, h. 220

Dari beberapa makna tersebut dapat dipahamai bahwa *al-'Arsy* dalam penyebutan beberapa ayat di atas yang dinisbatkan kepada Allah adalah dalam pengertian *"as-Sarir"*, namun tentu bukan dalam makna singgasana raja yang ada pada manusia. Sebagaimana telah dijelaskan dalam beberapa riwayat bahwa arsy ini adalah makhluk Allah, ia adalah benda yang memiliki empat sudut dan memiliki empat tiang. Setiap tiang disangga oleh satu Malaikat, dengan demikian ada empat Malaikat penyangga arsy. Para Malaikat ini disebut sebagai Malaikat *Hamalah al-'Arsy*. Arsy ini dikelilingi oleh para Malaikat sebagai tempat tawaf mereka, seperti halnya ka'bah sebagai tempat yang dikelilingi oleh manusia sebagai tempat tawaf mereka.

Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa arsy ini adalah langit-langit surga. *Al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Pendapat para ahli tafsir menyebutkan bahwa arsy adalah semacam ranjang atau singgasana *(as-Sarîr)*, satu makhluk Allah dengan bentuk yang sangat besar sekali. Allah memerintahkan sebagain Malaikat-Nya (Malaikat *Hamalah al-'Arsy*) untuk memundak arsy ini. Dan Allah memerintahkan para Malaikat untuk mengagungkan dan menghormati serta melakukan tawaf mengelilingi arsy tersebut. Hal ini merupakan salah satu bentuk ibadah yang diperintahkan oleh Allah terhadap

mereka. Sebagaimana Allah menciptakan ka'bah di muka bumi dan memerintahkan segenap manusia untuk megagungkan dan menghormatinya, serta memerintah mereka untuk melakukan tawaf dengan mengelilingi ka'bah tersebut, hal itu merupakan salah satu bentuk ibadah mereka kepada Allah".

c. Makna *Istawâ* Dalam Tinjauan Bahasa

Kata *Istawâ* dalam bahasa Arab mengandung makna yang sangat banyak. Para ulama pakar bahasa, di antaranya *al-Imâm al-Lughawiy* al-Fayyumi dalam kitab *al-Mishbâh al-Munîr*, *al-Imâm al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Tâj al-'Arûs*, *al-Imâm al-Lughawiy* al-Faurruzabadi dalam *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, *al-Imâm al-Lughawiy* Abu Bakar Ibn al-Arabi dalam kitab *al-'Awâshim Min al-Qawâshim* dan ulama lainnya, menyebutkan bahwa kata *Istawâ* dalam bahasa Arab memiliki lebih dari lima belas makna.

Al-Imâm al-Muhaddits Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitabnya berjudul *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* menyebutkan satu persatu dari lima belas makna *Istawâ*, dengan menyandarkan setiap makna tersebut kepada para ulama terkemuka yang telah menetapkannya; seperti *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi, *al-Imâm* Abu Ishaq al-Isfirayini, *al-Imâm* Abd al-Qahir ibn

Thahir at-Tamimi al-Baghdadi, *al-Imâm* Abu Ja'far as-Simanani, Imam al-Haramain, dan para Imam terkemuka lainnya. Di antara makna-makna yang beliau tuliskan tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama; *Istawâ* dalam makna "telah mencapai kesempurnaan" *(at-Tamâm)*, contoh makna ini dalam firman Allah tentang Nabi Musa:

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا (القصص: 14)

Yang dimaksud ayat ini bahwa ketika Nabi Musa telah mencapai umur dewasa dan sempurna dalam akal dan kekuatan tubuhnya, barulah ia dikaruniai kanabian dan ilmu oleh Allah.

Contoh lainnya dalam firman Allah tentang penciptaan Nabi Adam:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ (الحجر: 29)

yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah telah menyempurnakan penciptaan Nabi Adam. Salah seorang ahli bahasa terkemuka, *al-Imâm* al-Fairuzabadi dalam *al-Qâmûs al-Muhîth* menuliskan: *"Istawâ ar-Rajul; Balagha Asyuddah"*, artinya orang tersebut telah mencapai umur dewasa dan telah menjadi seorang yang kuat[216]. Ahli bahasa lainnya dalam penjelasan kata *Istawâ* dalam makna ini, *al-Imâm* Muhammad

---

[216] *al-Qâmûs al-Muhîth,* h. 1673

Murtadla az-Zabidi dalam *Tâj al-'Arûs* mencontohkannya dengan firman Allah QS. Al-Qashash: 14 tentang Nabi Musa sebagaimana tertulis di atas[217].

Dua; *Istawâ* dalam makna bertempat atau menetap *(at-Tamakkun Wa al-Istiqrâr),* contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang perahu Nabi Nuh;

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ (هود: 44)

Artinya bahwa perahu Nabi Nuh telah berlabuh atau bertempat dan menetap di atas gunung al-Judiyy[218].

Tiga; *Istawâ* dalam makna lurus dan tegak *(al-Istiqâmah Wa al-I'tidâl)*, artinya tidak condong dan tidak bengkok, contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang tanaman yang dijadikan sebagai perumpamaan oleh-Nya:

فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ (الفتح: 29)

Artinya tanaman tersebut telah menjadi tegak lurus di atas pangkalnya. *Al-Imâm al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsir *al-Bahr al-Muhîth* menuliskan: "Kata *"Fa-Istawâ"* dalam QS. Al-Fath: 29 ini adalah dalam pengertian bahwa

[217] *Tâj al-'Arûs,* j. 10, h. 189

[218] *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 414, *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113, *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 190, *Tafsîr al-Baghawi*, j. 3, h. 213, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 2, h. 189, *Tafsîr al-Khazin*, j. 3, h. 234

tanaman tersebut telah sempurna tumbuh di atas pokoknya”[219].

Empat; *Istawâ* dalam makna berada di arah atas atau tempat yang tinggi *(al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’)*, contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang Nabi Nuh dan beberapa orang dari kaumnya yang beriman kepadanya:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (المؤمنون: 28)

> “Apa bila engkau (wahai Nuh) dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas perahu maka ucapkanlah: Segala puji bagi Allah Yang telah menyelamatkan kami dari kaum yang zhalim” (QS. Al-Mu’minun: 28).

Penting untuk diingat bahwa penggunaan makna *al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam bahasa Arab memiliki dua pemahaman. Pertama; *al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam pengertian tempat yang tinggi, artinya dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, contohnya dalam firman Allah QS. Al-Mu’minun: 28, tentang Nabi Nuh diatas. Ke dua; *al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan, bukan dalam pengertian tempat. *Al-‘Uluww Wa al-Irtifâ’* dalam pengertian

---

[219] *al-Bahr al-Muhîth,* j. 8, h. 103. Hal yang sama diungkapkan dalam *Tafsîr al-Baidlâwi,* j. 5, h. 86, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 4, h. 164, dan *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 16, h. 295. Lihat pula *Tâj al-‘Arûs*, j. 10, h. 188, dan *Mufradât Gharîb al-Qur’ân*, h. 251

kedua ini bukan dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, tapi dalam pengertian ma'nawi *(Ma'nawiy)*, yaitu ketinggian derajat *('Uluww ar-Rutbah)*[220].

Lima; *Istawâ* dalam makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, atau *Haimana*, artinya menguasai. Seperti apa bila dalam bahasa Arab dikatakan: *"Istawâ Fulan 'Alâ Baldah Kadzâ..."*, maka artinya bahwa si fulan telah menguasai suatu negeri. Contoh lainnya dalam makna ini dalam sebuah sya'ir dikatakan:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ * مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

> Bisyr ibn Marwan telah menguasai dan menundukan negara Irak, dengan tanpa kekuatan pedang dan tanpa adanya darah yang mengalir.

Istawâ dalam makna *Istawlâ*, yang berarti menguasai, terbagi kepada dua pemaknaan. Pertama; Menguasai dengan jalan menundukan dan mengalahkan terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Ma'a Sabq al-Mughâlabah)*. Kedua; Menguasai dengan tanpa jalan menundukan atau mengalahkan terlebih dahulu terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Min Ghair Sabq al-Mughâlabah)*[221].

Enam; *Istawâ* dalam makna menuju suatu perbuatan *(Qashd asy-Syai')*, contohnya dalam firman Allah:

---

[220] *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414, *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106

[221] *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113. Lebih luas tentang makna ini lihat dalam pembahasannya secara khusus dan mendetail dalam buku ini bahwa tidak semua makna *Istawlâ* memberi indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ (البقرة: 29)

Yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah berkehendak menciptakan langit[222].

Tujuh; *Istawâ* dalam makna sama sepadan *(at-Tamâtsul Wa at-Tasâwi)*, contohnya firman Allah:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَيَعْلَمُونَ (الزمر: 9)

> "Katakanlah (Wahai Muhammad): Adakah sama antara mereka yang memiliki ilmu dan mereka yang tidak memiliki ilmu?!" (QS. Azumar: 9).

Makna kata *"yastawî"* dalam ayat ini adalah dalam pengertian *"ya'tadil"*; yaitu sama sepadan. Maka makna ayat tersebut adalah; "Adakah sama sepadan antara mereka yang berilmu dengan mereka yang tidak berilmu?!", artinya jelas tidak sama. Contoh lainnya dalam makna ini bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ al-Qaum Fi al-Mâl"*, artinya orang-orang yang berada pada kaum tersebut memiliki harta yang sama, artinya sepadan, satu atas lainnya tidak lebih banyak juga tidak lebih kurang[223].

Dengan demikian kata *Istawâ* jika dibarengi dengan huruf *nâfî* maka berlaku dalam pengertian tidak sebanding

---

[222] *al-Mishbâẖ al-Munîr,* h. 113, *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414

[223] *al-Mishbâẖ al-Munîr,* h. 113, *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 410

atau berbeda *(al-Mu'âradlah Wa al-Muqâbalah)*, seperti dalam firman Allah:

وَمَا يَسْتَوِي البَحْرَان (فاطر: 12)

artinya dua lautan tersebut tidak sebanding dan sangat berbeda. Contoh lainnya firman Allah:

وَمَا يَسْتَوِي الأعْمَى وَالبَصِيْر (فاطر: 19)

artinya seorang yang buta tidak sebanding dan sangat jauh berbeda dengan seorang yang dapat melihat dengan jelas.

Delapan; *Istawâ* dalam makna matang atau sudah layak untuk dimakan *(Nadluja)*, contohnya bila kita katakan dalam bahasa Arab *"Istawâ ath-Tha'âm"*, artinya bahwa makanan tersebut sudah matang dan siap untuk dimakan[224].

Sembilan; *Istawâ* dalam pengertian menaiki kendaraan tunggangan dan duduk di atasnya *(ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ')*, contohnya dalam firman Allah:

ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ (الزخرف: 13)

> "Hendaklah kalian mengingat akan nikmat Allah yang telah dilimpahkan kepada kalian bila kalian telah berada duduk di atas kendaraan tunggangan" (QS. Az-Zukhruf: 13).

---

[224] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113

Al-Imâm al-Lughawiy al-Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz* menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ'* sebagaimana yang dimaksud dalam firman Allah QS. Az-Zukhruf: 13 di atas[225].

Dari beberapa makna *Istawâ* dalam tinjaun bahasa di atas dapat kita ketahui bahwa ada beberapa dari maknanya yang sesuai bagi keagungan Allah, dan ada pula beberapa diantaranya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

d. Pembahasan Terminologis

Merujuk kepada pembahasan sub judul yang telah kita tulis di atas tentang metode para ulama dalam memahami ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât* bahwa dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* tersebut terdapat dua metode; metode takwil *ijamâliy (tafwîdl)* dan metode takwil *tafshîliy*, maka demikian pula dalam mensikapi ayat-ayat tentang *Istawâ*. Kata *Istawâ* di sini tidak boleh dipahami dalam makna bertempat, duduk, bersemayam, membayangi, atau makna-makna lainnya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

Dalam tulisan di atas telah kita jelaskan bahwa arsy adalah makhluk Allah, ia diangkat atau disangga oleh para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*, maka sangat tidak bisa diterima oleh akal sehat jika kemudian Allah berada di atas arsy itu

[225] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, j. 2, h. 106

sendiri. Karena bila demikian maka berarti Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya. Adakah logis bila diyakini bahwa Allah adalah benda yang diangkat oleh makhluk-Nya sendiri?! *Al-Imâm* al-Ghazali dalam kitab *I<u>h</u>yâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Allah tidak diangkat oleh arsy. Justru sebaliknya, arsy dan para penyangganya (yaitu para Malaikat *<u>H</u>amalah al-'Arsy*) yang diangkat oleh Allah (Artinya Allah menjadikan mereka berada di arah atas) dengan keagungan kekuasaan-Nya, dan mereka semua tunduk terhadap keperkasaan-Nya"[226].

Demikian pula tidak boleh diyakini makna *Istawâ* ini bahwa Allah berada di atas arsy tanpa menempel kepada arsy itu sendiri, artinya membayangi arsy, karena keyakinan semacam ini sama saja dengan menetapkan adanya keserupaan bagi Allah. Hal ini karena di dalam hadits shahih telah dinyatakan bahwa di atas arsy ada satu kitab yang bertuliskan *"Inna Ra<u>h</u>matî Ghalabat Ghadlabî..."*. (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi). Teks lengkap hadits tersebut sebagai berikut:

إِنَّ اللهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ (رواه البخاري والبيهقي)

---

[226] *I<u>h</u>yâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127

> "Sesungguhnya Allah setelah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas arsy, -tulisan tersebut ialah- "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan maurka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dalam riwayat Ibn Hibban hadits tersebut dengan menggunakan redaksi: *"Wa Huwa Marfû' Fawq al-'Arsy"*, sebagai pengganti dari *"Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-'Arsy"*. Dari hadits ini dapat dipahami dengan sangat jelas bahwa sesungguhnya di atas arsy itu terdapat tempat. Karena bila di atas arsy tidak ada tempat maka Rasulullah tidak akan mengatakan bahwa kitab tersebut ditempatkan di atasnya. Dengan demikian mereka yang berkeyakinan bahwa Allah berada di atas arsy berarti telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu kitab tersebut.

Kemudian al-Lauh al-Mahfuzh; yaitu kitab yang berisikan segala perkara kejadian pada alam ini, dari segala peristiwa kecil maupun besar, baik peristiwa yang sudah terjadi, yang sedang terjadi, maupun yang akan terjadi hingga hari kiamat nanti, ada dua pendapat ulama tentang tempatnya. Sebagain ulama mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh tersebut berada di bawah arsy, sementara sebagian lainnya mengatakan berada di atas arsy. Perbedaan pendapat ini berangkat dari tidaknya ada teks yang jelas menyebutkan tempatnya, namun demikian semuanya meyakini akan

keberadaannya. Ini artinya, di atas dasar pendapat ulama yang mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh di atas arsy, maka berarti kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang yang mengatakan bahwa Allah berada di atas arsy telah menyerupakan Allah dengan al-Lauh al-Mahfuzh. Kaum Musyabbihah tersebut telah menjadikan Allah dan al-Lauh al-Mahfuzh sama-sama membutuhkan kepada tempat, yaitu arsy. Dengan demikian sama sekali bukan ajaran tauhid pengakuan kaum Musyabbihah bahwa menempatkan Allah di arah atas adalah untuk mensucikan-Nya. Adakah keyakinan semacam itu sebagai pensucian bagi Allah, padahal nyata itu berarti menyerupakan-Nya dengan makhluk-Nya?!

Kemudian definisi duduk secara bahasa pemaknaannya hanya berlaku pada sesuatu yang pastilah merupakan benda. Dalam bahasa Arab pengertian *"al-Julûs"* hanya berlaku pada benda yang memiliki dua bagian; bagian atas dan bagian bawah. Seperti pada manusia, binatang, Malaikat, jin, dan lainnya. Adapun batu, misalkan, ia tidak dikatakan duduk, karena ia adalah benda yang tidak dikatakan memiliki dua bagian; aras dan bawah.

Dengan demikian duduk atau *"al-Julûs"* hanya berlaku pada benda yang memiliki dua bagian tersebut. Sementara Allah, sebagaimana sudah kita bahas, sama sekali bukan benda. Allah yang menciptakan segala benda, maka Dia tidak sama dengan segala ciptaan-Nya tersebut. Alam ini, dengan segala benda yang berada di dalamnya adalah makhluk Allah.

Duduk atau *"al-Julûs"* adalah sifat khusus bagi benda-benda tersebut, yaitu benda-benda yang memiliki dua bagian; atas dan bawah.

Dengan demikian kata *"al-Julûs"* ini tidak boleh disandarkan kepada Allah, juga tidak boleh dikatakan "duduk Allah tidak seperti duduk kita" *(Julûsuh Lâ Ka-Julûsinâ)*, juga tidak boleh dikatakan "bersemayamnya Allah tidak seperti bersemayam kita", atau "bertempatnya Allah tidak seperti bertempatnya kita" *(Istiqrâruh Lâ Kastiqrârinâ)*. Ungkapan-ungkapan semacam ini adalah ungkapan *tasybîh*, yang biasa dipropagandakan kaum Musyabbihah untuk mengelabui orang-orang awam.

Menetapkan sifat duduk atau bertempat dan bersemayam bagi Allah bukanlah bentuk pensucian bagi-Nya, dan sama sekali bukan ajaran tauhid. Sebaliknya, menetapkan sifat duduk atau bertempat bagi Allah sama saja dengan mencaci-Nya. Karena mensifati Allah dengan demikian sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sama dengan manusia, sama dengan monyet, sama dengan anjing, babi, sapi, kerbau, dan makhluk lainnya yang memiliki sifat duduk. Jelas hal semcam ini merupakan cacian kepada Allah. Oleh karena itu, tidak ada di antara orang-orang Islam ahli tauhid yang menamakan anaknya dengan Abdul Jalis (hamba yang maha duduk), juga tidak ada yang menamakan anaknya dengan Abdul Mustaqirr (hamba yang maha bertempat). Karena *al-Julûs* dan *al-Istiqrâr* adalah sifat yang khusus berlaku pada

benda, sebagaimana hal ini telah dijelaskan secara panjang lebar oleh para ulama kita dikalangan Ahlussunnah; seperti *al-Imâm al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki, *al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi, *al-Imâm* al-Ghazali, *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dan lainnya. Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah Abu al-Hasan al-Asy'ari, dalam kitab karyanya berjudul *an-Nawâdir*, menuslikan: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah adalah benda maka orang ini tidak mengenal Allah, dan seorang yang kafir kepada-Nya".

Demikian pula *Istawâ* tidak boleh dipahami dalam makna bahwa Allah menempel pada arsy, walaupun diartikan menempel tanpa dengan sifat duduk. Karena sifat menempel *(al-Ittishâl)* dan terpisah *(al-Infishâl)* adalah termasuk sifat-sifat benda. *Al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Husaini dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* meriwayatkan dengan *sanad* yang seluruh perawinya dari keturunan Rasulullah *(Ahl al-Bayt)* hingga bersambung kepada cicit Rasulullah; *as-Sayyid al-Imâm as-Sajjâd* Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib atau yang dikenal dengan sebutan Ali Zain al-Abidin, bahwa beliau (Ali ibn al-Husain) dalam risalahnya yang dikenal dengan sebutan *ash-Shahîfah as-Sajjâdiyyah* berkata: "Maha Suci Engkau ya Allah, Engkau tidak diliputi oleh tempat". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dibatasi oleh apapun, dan Engkau bukan benda". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah,

Engkau tidak dapat diindra (tidak dapat dirasakan), Engkau tidak dapat disentuh, dan Engkau tidak dapat diraba"[227].

(Masalah): Biasanya kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang, untuk mengelabui orang-orang awam mempropagandakan kata-kata tipuan dengan mengatakan: "Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri, dan kita menafikan segala apa yang telah dinafikan oleh Allah sendiri".

(Jawab): Kita katakan kepada mereka: Kalian tidak seperti apa yang telah kalian propagandakan. Sebaliknya, kalian menetapkan apa yang dinafikan oleh Allah, dan menafikan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Kalian telah menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya, seperti gerak, diam, memiliki tempat dan arah serta sifat-sifat benda lainnya. Padahal perkara-perkara tersebut adalah sesuatu yang telah dinafikan oleh Allah dalam firman-Nya: *"Laysa Ka-Mitslihi Syai'" (QS. Asy-Syura: 11).*

Kemudian kalian mengatakan bahwa firman Allah: *"Ar-Rah̲mân 'Alâ al-'Arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* adalah dalam pengertian bertempat dan bersemayam. Padahal dalam ayat ini Allah berfirman *"Istawâ"*, sementara kalian mengatakan *"Jalasa"*, atau *"Istaqarra"* (duduk, bertempat atau bersemayam). Bukankah dengan pemaknaan seperti ini berarti kalian telah merubah ayat tersebut?! Siapakah yang mengatakan bahwa

---

[227] *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, h. 380

dalam bahasa Arab makna *Istawâ* hanya dalam pengertian *Istaqarra* atau *Jalasa* saja?! Padahal sudah nyata bahwa sifat duduk hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki bentuk saja, seperti manusia, jin, Malaikat, sapi, kerbau, anjing, kera dan binatang lainnya. Dengan demikian jelas, bahwa kalian bukan menetapkan sesuatu yang layak bagi keagungan Allah, tapi sebaliknya kalian menetapkan cacian bagi-Nya. Pernyataan kalian bahwa Allah bertempat atau bersemayam sesungguhnya sama saja dengan mereka yang mengatakan bahwa Allah memiliki saudara perempuan, atau memiliki istri dan anak.

Sementara makna yang kalian ingkari, yaitu penafsiran *Istawâ* dengan makna *Istawlâ*, atau makna *Qahara* adalah sesuatu yang telah jelas ditetapkan oleh Allah sendiri. Ialah bahwa Allah sebagai *al-Qahhâr,* yang berarti Maha Menguasai dan Maha Menundukan, sebagaimana dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Wâ<u>h</u>id al-Qahhâr" (QS. Ar-Ra'ad: 16)*. Karena itu telah menjadi tradisi di antara orang-orang Islam dalam menamakan sebagian anak mereka dengan nama Abdul Qahhar. Sementara itu, tidak ada seorangpun dari orang-orang Islam yang menamakan anak mereka dengan Abdul Jalis atau Abdul Mustaqirr. Dan karena itu pula para ulama bahasa telah menetapkan bahwa kata *Istawâ* jika dibarengi dengan *"'Alâ"* maka makna yang dimaksud adalah dalam pengertian "*Istawlâ* atau *Qahara*". Di antara yang mengatakan demikikan adalah; penulis kitab *al-Qâmûs* yaitu *al-Imâm* al-

Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*[228], *al-Imâm al-Mujtahid al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki[229], dan *al-Muhaddits al-Hâfizh Khatimah al-Lughawiyyyîn* Muhammad Murtdla al-Zabidi[230] sebagaimana telah kita sebutkan di atas.

e. *Istawâ* Dalam Makna *Istawlâ* Dan *Qahara*

Dari penjelasan di atas dapat kita simpulkan bahwa kata *Istawâ* dalam QS. Thaha: 5 tidak boleh dijadikan dalil untuk menetapkan bahwa Allah bertempat dan bersemayam di atas arsy. Bila hendak memaknai dan mentakwil *Istawâ* maka makna yang sesuai bagi keagungan Allah di antara makna-makna *Istawâ* adalah makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, yang berarti "menguasai". Mensifati Allah dengan *Istawlâ* dan *Qahara* sesuai bagi keagungan-Nya, karena salah satu nama Allah sendiri adalah *al-Qahhâr* yang berarti maha menguasai. Dalam banyak ayat al-Qur'an Allah telah memuji diri-Nya sendiri dengan menamakan diri-Nya sebagai *al-Qahhâr*.

Dalam bahasa Arab kata *Istawâ* jika dipergunakan untuk memuji sesama manusia yang jelas memiliki sifat duduk dan bertempat *(al-Istiqrâr)* dapat dipastikan bahwa pemaknaan yang dituju dari kata *Istawâ* tersebut adalah pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat

[228] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 107
[229] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 107
[230] *Ibid,* h. 2, h. 106-112

(Istaqarra). Sebab bila yang dituju pengertian bertempat *(Istaqarra)* maka di dalam penggunaan kata *Istawâ* sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Artinya, bila pada makna manusia saja demikian maka terlebih lagi penggunaan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah yang jelas-jelas bukan benda dan tidak boleh disifat dengan duduk dan bertempat maka makna tersebut harus dalam pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Oleh karena itu pakar bahasa; *al-Imâm* ar-Ragib al-Ashbahani dalam karyanya *Mu'jam Mufaradât Alfâzh al-Qur'ân* berkata bahwa kata *Istawâ* jika ditambahkan *'Alâ (Harf Jarr)* untuk tujuan digunakan sebagai kata kerja yang butuh kepada objek *(Fi'il Muta'addi)* maka makna dari *Istawâ* tersebut adalah *Istawlâ*, contohnya seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5 seperti yang telah kita sebutkan di atas[231].

Dalam mengomentari bait sya'ir yang telah kita sebutkan di atas; *"Qad Istawâ Bisyr 'Alâ al-'Irâqi, Min Ghayr Sayf Wa Dam Muhrâqi" al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Yang dimaksud oleh penulis sya'ir ini ialah bahwa Bisyr ibn Marwan dapat menguasai penduduk Irak tanpa dengan adanya peperangan. Penulis sya'ir memuji Bisyr ibn Marwan dengan mempergunakan kata *Istawâ* bukan dalam

[231] Lihat *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, h. 257

pengertian duduk di Irak, tetapi dalam pengertian menguasai dan menundukan Irak. Sebab bila diartikan duduk dan bertempat maka sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Karena sifat duduk dan bertempat berlaku bagi siapapun, baik orang yang mulia maupun orang yang hina, orang yang kuat maupun orang yang lemah.

Penggunaan kata *Istawâ* untuk tujuan pujian itu dipakai ketika yang dipujinya tersebut (objeknya) memiliki kelebihan-kelebihan yang istimewa di banding lainnya, artinya tidak ada yang menyamainya dan tidak ada yang lebih istimewa dari padanya. Dan makna inilah yang tuju oleh penulis bait sya'ir tersebut.

Dengan demikian, tidak ada makna lain untuk tujuan pujian dari penggunaan kata *Istawâ* ini kecuali dalam pengertian menguasai dan menundukan. Dan makna *Istawlâ* ini adalah pengertian yang paling mulia di antara pengertian-pengertian *Istawâ* lainnya. Makna *Istawlâ* atau *Qahara* inilah yang sesuai bagi keagungan Allah, karena Allah sendiri menamakan diri-Nya dengan *al-Qahhâr* (Yang maha menguasai).

Tidak boleh bagi kita meninggalkan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, yaitu *Qahara*

(menguasai) dengan malah mengambil makna yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya, yaitu duduk *(al-Julûs)*, menempel *(al-Ittishâl)*, bertempat dan bersemayam *(al-Istiqrâr)*, atau membayangi di atas arsy *(al-Muhâdzah Lî al-'Arsy)*"[232].

Al-Imâm al-Qunawi dalam karyanya *al-Qalâ-id Syarh al-'Aqâ-id* berkata tentang makna *Istawâ* dari firman Allah QS. Thaha: 5:

"Makna *Istawâ* dalam ayat ini harus dipahami dalam pengertian menundukan dan menguasai. Karena ini adalah makna yang paling bagus, sesuai bagi keagungan Allah, di antara makna-makna yang lain. Allah maha suci dari segala arah dan tempat, ketika Dia memfirmankan ayat ini (QS. Thaha:5) berarti Dia memuji diri-Nya sendiri. Karena itu ayat ini harus dipahami dengan makna yang sesuai bagi keagungan-Nya".

---

[232] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 519. Orang-orang Wahhabiyyah seringkali mengatakan bahwa bait syair ini tidak bisa dijadikan sandaran karena yang membuatnya adalah seorang Nasrani. Ini adalah salah satu bukti bahwa Kaum Wahhabiyyah tidak memahami seluk beluk penggunaan bahasa. Karena sesungguhnya penggunaan bahasa itu dapat dijadikan sandaran walaupun itu berasal dari sya'ir-sya'ir atau prosa-prosa yang telah diungkapkan oleh orang-orang jahiliyyah dahulu, bahkan oleh orang-orang para penyembah berhala sekalipun. Karena titik beratnya adalah penggunaan bahasa, bukan keyakinan.

Salah seorang ulama Salaf terkemuka, ahli tafsir yang sangat populer; *al-Imâm* Ibn Jarir ath-Thabari dalam kitab tafsirnya menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah menguasai dan menundukan. Beliau mengatakan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam makna ini sering dipakai, seperti bila di katakan dalam bahasa Arab: *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamlakah",* artinya si fulan telah menguasai dan menundukan kota tersebut. Kemudian di antara takwil kata *Istawâ (al-Istiwâ')*, masih menurut Ibn Jarir, adalah *'Alâ (al-'Uluww)*, artinya bahwa Allah sangat tinggi pada derajat dan keagungan-Nya, bukan dalam pengertian bahwa Dia berada di arah atas, juga bukan berarti pindah dari arah bawah ke arah atas.

Al-Imâm Saifuddin al-Amidi dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr* mengatakan bahwa menafsirkan kata *Istawâ*, seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5, dengan makna *Istawlâ* dan *Qahara* (menguasai dan menundukan) adalah sebaik-baik pentakwilan dan lebih dekat kepada kebenaran.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Di antara muatan surat yang dikirimkan kepada Abu Manshur ibn Abi Ayyub menyebutkan bahwa ulama yang datang belakangan (*al-Muta-akhirûn;* ulama yang sezaman

dengan al-Bayhaqi sendiri) dari para ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah banyak yang memahami makna *Istawâ* dalam pengertian menguasai dan menundukan *(Qahara wa Ghalaba)*.

Artinya bahwa Allah menguasai dan menundukan arsy tersebut. Adapun faedah penyebutan ayat seperti demikian ini adalah untuk memberitahukan bahwa Allah maha menguasai atas segala makhluk-Nya, dan tidak ada apapun dari makhluk-Nya yang dapat menguasai-Nya.

Adapun penyebutan arsy secara khusus dalam ayat ini adalah karena arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Artinya, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka sudah pasti yang lebih kecilpun demikian adanya. Kemudian beliau (Abu Manshur ibn Abi Ayyub) menjawab bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* adalah sesuatu yang biasa dipakai dalam bahasa"[233].

---

[233] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, 412

f. Tidak Semua Makna *Istawlâ* atau *Qahara* Berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*

Sebagian kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang terkadang mambantah pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* (menguasai). Mereka lebih memilih makna *Istaqarra* (bersemayam atau bertempat) yang jelas tidak sesuai bagi keagungan Allah. Di antara alasan yang mereka kemukakan ialah bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* memberikan indikasi adanya "pertentangan" antara Allah dengan arsy, dan kemudian Allah memenangkan "pertentangan" tersebut. Artinya, menurut mereka seakan pada awalnya Allah dikalahkan *(Maghlûb)*, lalu kemudian Dia dapat mengalahkan *(Ghâlib)*. Mereka memandang bahwa di sini ada pemahaman *Sabq al-Mughâlabah*, artinya seakan Allah dikalahkan terlebih dahulu.

Kita jawab: "Pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* sama sekali tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah:

كَتَبَ اللهُ لأغْلِبَنّ أنَا وَرُسُلِيْ (المجادلة: 21)

> "Allah telah menetapkan: Aku (Allah) dan para Rasul-Ku benar-benar akan selalu menang". (QS. Al-Mujadilah: 21)

Ayat ini sama sekali tidak memberikan indikasi adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ayat ini bukan berarti Allah dikalahkan dahulu oleh musuh-musuh-Nya (orang-orang kafir) lalu kemudian Allah dapat mengalahkan musuh-musuh-Nya tersebut. Bagaimana mungkin Allah dikalahkan oleh musuh-musuh-Nya yang notabene adalah makhluk-makhluk-Nya sendiri?! Karena itu *al-Imâm* al-Qasthallani dalam kitab *Irsyâd as-Sâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menentang keras orang yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* hanya karena alasan memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Beliau menjelaskan bahwa *Qahara* atau *Ghalaba* dalam penggunaan bahasa tidak harus memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

Benar, makna dari *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* secara bahasa memiliki dua pemaknaan; bisa dengan adanya *Sabq al-Mughâlabah,* namun bisa pula tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* yang memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, sama sekali tidak dimaksud oleh para ulama tafsir dalam memaknai *Istawâ* pada hak Allah. Tetapi yang dimaksud oleh para ahli tafsir dalam penggunaan kata-kata *Istawlâ, Qahara,* atau *Ghalaba* untuk memaknai *Istawâ* adalah dalam pengertian tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Dengan demikian, pemahaman kaum Musyabbihah bahwa penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* hanya terbatas kepada satu indikasi saja, yaitu *Sabq al-Mughâlabah*, adalah pemahaman

yang sangat keliru, pemahaman bahasa yang sama sekali tidak benar secara bahasa.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Lughawiy Muhammad Murtadla az-Zabidi (w 1205 H) dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada orang yang menentang pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*, *Qahara* atau *Ghalaba* dengan alasan karena hal itu memberikan indikasi bahwa Allah dikalahkan lalu kemudian mengalahkan, kita jawab: Pemahaman semacam itu sama sekali tidak benar. Pemahaman semacam demikian itu hanya terjadi bila arsy dianggap sesuatu yang qadim; tanpa permulaan, dan bukan makhluk. Ini jelas tidak benar, karena arsy adalah makhluk Allah. Segala sesuatu apapun (selain Allah); semuanya adalah makhluk Allah dan di bawah kekuasaan Allah. Jika arsy atau selain arsy tidak diciptakan oleh Allah maka semua itu tidak akan pernah ada.
>
> Adapun penyebutan arsy dalam ayat tersebut secara khusus adalah karena arsy itu makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Ini untuk memberikan isyarat, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka secara

otomatis demikian pula dengan makhluk-makhluk yang bentuknya berada di bawah arsy"[234].

Al-Imâm Abu Nashr al-Qusyairi (w 514 H) dalam *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah* sebagaimana dikutip oleh *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn* menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* memberikan indikasi seakan Allah terlebih dahulu dikalahkan, maka kita jawab: "Jika demikian, lantas bagaimanakah pemahaman kalian tentang firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih" (QS. Al-An'am: 129)*, apakah dengan dasar ayat ini kalian juga akan mengatakan bahwa Allah terlebih dahulu dikalahkan oleh hamba-hamba-Nya?! Pemahaman kalian benar-benar keliru. Bagaimana kalian akan berani mengatakan bahwa hamba-hamba Allah mengalahkan Allah, padahal mereka semua adalah makhluk-makhluk-Nya?! Justeru sebaliknya, jika makna *Istawâ* ini di artikan seperti yang dipahami oleh kaum Musyabbihah yang bodoh itu bahwa Allah bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya di atas arsy maka berarti hal tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah berubah, dari

[234] *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, h. 108

sebelumnya bukan di atas arsy, kemudian menjadi di atas arsy, karena sesungguhnya arsy itu adalah ciptaan Allah”[235].

Pada bagian lain, beliau menuliskan sebagai berikut:

“Jika ada yang berkata: ”Bukankah firman Allah: *”ar-Ra<u>h</u>mân ‘Alâ al-’Arsy Istawâ” (QS. Thaha: 5)* harus kita pahami sesuai makna zahirnya?”, kita jawab: ”Allah juga berfirman: *”Wa Huwa Ma’akum Aynamâ Kuntum” (QS. Al-Hadid: 4)*, kemudian dalam ayat lain: *”Alâ Innahu Bikulli Syai-in Mu<u>h</u>îth” (QS. Fushshilat: 54)*, dalam pendapat kalian apakah ayat-ayat semacam ini harus juga dipahami sesuai dengan makna zahirnya?! Bila demikian, maka berarti sesuai pendapat kalian, dalam waktu yang sama Allah dengan Dzat-Nya ada di atas arsy, juga ada di sisi kita bersama kita, dan juga ada meliputi alam ini dengan Dzat-Nya. Sangat mustahil dalam satu keadaan dengan Dzat-Nya Dia berada di semua tempat tersebut”.

Kemudian jika mereka berkata: “Yang dimaksud dengan firman-Nya *‘Wa Huwa Ma’akum”* adalah dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui terhadap segala apa yang kita perbuat, dan yang dimaksud dengan firman-Nya

---

[235] *Ibid.*

"Bi Kulli Syai-in Mu<u>h</u>îth" adalah dalam pengertian bahwa segala apapun yang terjadi pada alam ini diketahui oleh Allah", maka kita katakan kepada mereka: "Demikian pula dengan firman Allah *"'Alâ al-'Arsy Istawâ"* adalah dalam pengertian bahwa Dia menguasai, menjaga dan menetapkan arsy"[236].

Simak pula perkataan Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd* sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah sebagai berikut:

"Jika orang-orang Musyabbihah mengambil dalil dengan zahir firman Allah: *"ar-Ra<u>h</u>mân 'Alâ al-'Arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* untuk menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah berada di atas arsy, maka jalan untuk membantah mereka adalah dengan mengutip beberapa ayat yang secara pasti membutuhkan kepada takwil, seperti firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. Al-Hadid: 4), atau firman Allah: *"Afaman Huwa Qâ-imun 'Alâ Kulli Nafsin Bimâ Kasabat"* (QS. Ar-Ra'ad: 33), kemudian kita tanyakan makna-makna ayat tersebut kepada mereka. Jika mereka memaknai ayat semacam tersebut dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui segala rincian yang terjadi,

---

[236] *Ibid.*

maka kita katakan kepada mereka; "Demikian pula memaknai *Istawâ* dalam pengertian *Qahara* dan *Ghalaba*, sama sekali tidak dilarang, dan pemaknaan seperti demikian itu biasa dipakai dalam bahasa Arab. Oleh karenanya jika dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamâlik"*, maka artinya bahwa si fulan telah telah menguasai banyak kerajaan dan banyak menundukan manusia. Adapun penyebutan arsy dalam ayat ini secara khusus adalah karena arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian penyebutan arsy secara khusus ini memberikan isyarah bahwa Allah juga menguasai segala apa yang bentuknya lebih kecil dari pada arsy".

Kemudian jika mereka berkata: "Memaknai *Istawâ* dengan *Ghalaba* memberikan pemahaman seakan adanya pertentangan antara Allah dengan arsy; yang pada mulanya Allah kalah lalu kemudian menang", kita jawab: "Pendapat kalian ini batil. Jika Allah menundukan arsy dalam pengertian yang kalian katakan tentu Allah akan memberitakan demikian adanya. Sebaliknya, *Istawâ* dalam pengertian yang kalian pahami yaitu bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya sangat jelas memberikan pemahaman bahwa Allah

berubah dari tanpa arsy menjadi butuh kepada arsy. Dan keyakinan semacam itu adalah kekufuran"[237].

Al-Imâm al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl* menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang berkata: "Penggunaan *Istawlâ* atau *Qahara* adalah hanya bagi yang sebelumnya tidak menguasai dan belum menundukan, atau hanya bagi yang memiliki penentang saja, artinya ia belum menundukan atau lemah lalu kemudian dapat menundukan dan berkuasa", kita jawab: "Yang dimaksud dengan *Istawlâ* dan *Qahara* di sini adalah sifat kuasa Allah yang sempurna yang sama sekali tidak terkait dengan adanya penentang.

Kemudian kata *"tsumma"* dalam firman-Nya: *"Tsumma Istawâ"* bukan dalam pengertian "tertib atau berkesinambungan" dalam perbuatan-Nya, tetapi untuk memberikan paham tertib atau kesinambungan dalam pemberitaan, bukan dalam perbuatan-Nya.

Kemudian jika ia berkata: "Bukankah Allah menguasai seluruh makhluk-Nya, lantas untuk apa

---

[237] *al-Irsyâd,* h. 59

> penyebutan arsy secara khusus yang dikuasai oleh Allah?", kita jawab: Asry disebut secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya, sebagaimana telah disepakati ulama. Ini seperti penyebutan arsy secara khusus dalam firman-Nya: *"Wa Huwa Rabb al-'Arsy al-'Azhîm" (QS. At-Taubah: 129)*, artinya bahwa Allah adalah Tuhan arsy yang agung, padahal Allah adalah Tuhan bagi seluruh alam ini. Dengan demikian dapat dipahami jika Allah menguasai makhluk yang paling besar bentuknya, yaitu arsy, maka sudah pasti demikian adanya terhadap makhluk-makhluk yang bentuknya lebih kecil dari pada arsy itu sendiri"[238].

Al-Imâm al-Muhaddits Abu Abd ar-Rahman Abdullah al-Harari dalam salah satu kitab karyanya berjudul *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut:

> "Penyebutan arsy secara khusus adalah untuk memberitakan kemuliaan arsy itu sendiri. Karena ada beberapa perkara yang secara tekstual disandarkan langsung kepada Allah dalam penyebutannya yang tujuannya adalah sebagai pemberitaan bahwa perkara tersebut adalah

[238] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 106-107

> sesuatu yang diagungkan dan dimuliakan. Contohnya dalam firman Allah: *"Nâqatullâh…"* (QS. Hud: 64), yang dimaksud adalah unta betina yang secara khusus dimuliakan oleh Allah, yaitu yang diberikan kepada Nabi Shalih. Padahal semua unta betina, bagaimanapun ia pada dasarnya sama; adalah milik Allah"[239].

Penggunaan semacam ini di dalam bahasa Arab disebut dengan *Idlâfah at-Tasyrîf*. Artinya; penyebutan secara khusus dari suatu objek benda dengan disandarkan kepada Allah adalah untuk memberikan pemahaman bahwa benda tersebut memiliki keunggulan dan kemuliaan atas benda-benda lainnya. Contoh lainnya yang sepaham dengan QS. Hud: 64 di atas adalah firman Allah:

أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ (البقرة: 125)

> "Bersihkan oleh kalian berdua (Nabi Ibrahim dan Nabi Isma'il) "rumah-Ku" bagi orang-orang yang melakukan tawaf". (al-Baqarah: 125)

Bahwa maksud "rumah Allah" dalam ayat ini bukan berarti Allah berada dan bertempat di dalamnya, tetapi dalam pengertian bahwa rumah tersebut adalah rumah yang dimuliakan oleh Allah; dan yang dimaksud oleh ayat ini adalah ka'bah.

---

[239] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 200

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa penyebutan arsy secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah untuk memberitahukan bahwa arsy disamping sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya, juga sebagai tempat yang dimuliakan oleh Allah. Hal itu karena arsy ini adalah tempat tawaf para Malaikat, sebagai ka'bah dimuliakan oleh Allah adalah karena ia tempat tawaf bagi manusia. Oleh karena itu Allah berfirman:

وَتَرَى الْمَلاَئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ (الزمر: 75)

> "Dan engkau (Wahai Muhammad) melihat para Malaikat melakukan tawaf mengelilingi arsy" (QS. Az-Zumar: 75)

Ayat ini dengan jelas memberikan pemahaman bahwa para Malaikat itu melakukan tawaf dengan mengelilingi arsy.

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menyebutkan bahwa arsy disebut secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah karena arsy sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya.

Dari penjelasan ini semua dapat dipahami bahwa pemaknaan yang paling sesuai bagi kata *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara*. Pemaknaan ini sesuai bagi keagungan Allah, di dalamnya sedikitpun tidak ada unsur *tasybîh*, juga tidak ada unsur perendahan *(tanqîsh)* terhadap keagungan-Nya. Adapun pendapat Ibn Taimiyah yang mengingkari pemaknaan ini

maka itu sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran. Ibn Taimiyah berpendapat demikian adalah karena berangkat dari keyakinan *tasybîh*-nya sendiri yang mengatakan bahwa Allah duduk di atas arsy. Bahkan menurutnya, Allah mengosongkan sedikit bagian dari arsy tersebut untuk mendudukan nabi Muhammad di sana bersama-Nya. Keyakinan Ibn Taimiyah ini ia dasarkan kepada pendapatnya bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada penggunaan *majâz* (metafor). Pendapatnya ini telah ditentang keras oleh para ulama, baik ulama terkemuka yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya, di antaranya oleh *al-Imâm al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam karyanya *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl* yang telah menjelaskan secara rinci bahwa dalam al-Qur'an terdapat penggunaan *majâz* (metafor)[240].

Pernyataan *al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki tentang penggunaan *majâz* dalam al-Qur'an sebagai bantahan terhadap Ibn Taimiyah juga dikuatkan oleh *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitabnya, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*. Terkait ini *al-Imâm* az-Zabidi kemudian menyebutkan bahwa seorang yang menafsirkan *Istawâ* dengan *Istawlâ* tidak berbuat kesalahan apapun dan tidak mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak boleh. Artinya, menurut *al-Imâm* az-Zabidi penafsiran semacam ini dapat dibenarkan karena sesuai dengan keagungan Allah. Hal ini jauh berbeda dengan yang memaknai *Istawâ* dengan *Istaqarra*, penafsiran semacam ini

---

[240] *as-Sayf ash-Shaqîl*, h. 98

sama sekali tidak dapat dibenarkan, karena sama dengan mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

Masih dalam kitab *as-Sayf ash-Shaqîl*, *al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki menuliskan sebagai berikut:

> "Bila ada orang yang menetapkan sifat "duduk" bagi Allah, kemudian ia mengatakan bahwa yang dimaksud "duduk" di sini bukan sifat benda, kita jawab: Orang semacam ini telah mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak memiliki dasar dalam penggunaan bahasa. -Artinya, karena duduk hanya berlaku bagi benda yang memiliki bentuk dan ukuran-. Dengan demikian pernyataan yang dia ungkapkan adalah sesuatu yang batil. Orang semacam ini sama saja dengan yang mengatakan bahwa Allah adalah benda, namun tidak seperti segala benda. Orang ini harus dihukum karena kesesatannya, walaupun ia mengatakan Allah benda tidak seperti segala benda.
>
> Ketahuilah, sesungguhnya Allah maha sempurna dalam kekuasaan dan sifat-sifat-Nya dengan tanpa permulaan *(Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(Abadiy)*. Sementara arsy adalah sesuatu yang baharu dan merupakan makhluk-Nya. Dengan demikian dapat dipahami, dalam

firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* bahwa *Istawâ* di sini adalah sifat Allah yang bukan merupakan sifat makhluk, sementara arsy adalah makhluk Allah sendiri. -Karena itu tidak boleh dipahami bahwa Allah bertempat di ats arsy"[241].

Apa yang dinyatakan oleh *al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki ini adalah persis merupakan keyakinan para ulama Salaf, *al-Imâm* Abu Hanifah, *al-Imâm* al-Bukhari dan lainnya. Ialah berkeyakinan bahwa sifat *fi'il* (perbuatan) Allah itu Qadim dan *Azaliy*; tanpa permulaan. Para ulama Salaf berpendapat bahwa *fi'il* Allah (segala perbuatan Allah) adalah merupakan sifat-sifat-Nya yang *Azaliy*, adapun pengaruh atau objek *(Maf'ûl)* dari sifat *fi'il* tersebut adalah sesuatu yang baharu. Segala sesuatu selain Allah atau alam ini adalah pengaruh atau objek *(maf'ûl)* dari sifat *fi'il* Allah tersebut, semua itu baharu *(Hâdits)*, adapun sifat *fi'il* Allah sendiri adalah Qadim.

---

[241] *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, h. 99. Di antara kebiasaan kaum Wahhabiyyah adalah mengatakan "Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri dan oleh Rasul-Nya". Kemudian untuk mengelabui orang-orang awam mereka mengatakan "Dia duduk, bersemayam, atau bertempat tidak seperti seperti duduk dan bertempat kita", atau mengatakan "Dia memiliki kaki, tapi tidak seperti kaki kita", atau "Dia memiliki telinga, tapi tidak seperti telinga kita, dan seterusnya. Ungkapan mereka ini sama sekali bukan merupakan pensucian *(tanzîh)* bagi Allah, tapi sebagai penyeruapaan atas-Nya *(tasybîh)*. Ungkapan seperti mereka itu sama saja dengan mengatakan "Allah adalah manusia, tapi tidak seperti seluruh manusia". *Na'ûdzu Billâh*. Lantas dimanakah mereka menempatkan firman Allah QS. Asy-Syura: 11 bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makluk-Nya?!

Adapun pendapat Ibn al-A'rabi, salah seorang pakar bahasa, yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*, maka pendapat ini tidak cukup kuat untuk dijadikan satu-satunya sandaran. Karena pakar bahasa lainnya, yang justru lebih kuat dan lebih masyhur dibanding Ibn al-A'rabi telah menetapkan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara* yang tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, di antara barisan pakar bahasa yang menyatakan demikain adalah; *al-Imâm al-Lughawiy* az-Zajjaj, *al-Imâm al-Lughawiy* az-Zujaji, *al-Imâm al-Lughawiy* al-Azhari, *al-Imâm al-Lughawiy al-Jawhar*i, *al-Imâm al-Lughawiy* al-Fairuzabadi, *al-Imâm al-Lughawiy* ar-Raghib al-Ashbahani, dan *al-Imâm al-Lughawiy al-H̲âfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi, serta para ahli bahasa lainnya.

Dengan demikian pendapat Ibn al-A'rabi ini tidak dapat dijadikan satu-satunya rujukan utama untuk mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan adanya indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Terpenting dari pada itu semua, Ibn al-A'rabi sendiri adalah seorang yang mensucikan Allah, beliau tidak berkeyakinan seperti keyakinan kaum Musyabbihah Mujassimah yang mengatakan bahwa Allah bertempat atau duduk di atas arsy. Tentang hal ini *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam dalam *Tâj al-'Arûs* mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi tentang definisi arsy, bahwa ia (Ibn al-A'rabi) berkata: "*al-'Arsy* maknanya

adalah *al-Mulk* (kerajaan atau kekuasaan), kata *al-Mulk;* dengan di-*dlammah*-kan pada huruf *mîm*-nya"[242].

Kemudian *al-Imâm* Taqiyuddin al-Hushni dalam kitab *Daf'u Syubah Man Syabbah* juga telah mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi yang telah mentakwil hadits Nabi yang berbunyi: *"Hatta Yadla' Rabb al-'Izzah Fihâ Qadamahu"*, beliau (Ibn al-A'rabi) mengatakan bahwa yang dimaksud *"Qadam"* dalam hadits ini adalah *"al-Mutaqaddim"*, artinya "yang mendatangi". Kata *"Qadam"* adalah jamak dari kata *"Qâdim"*[243].

Dengan demikian makna hadits tersebut, sebagaimana pentakwilan Ibn al-A'rabi, adalah bahwa Allah akan mendatangkan, artinya memasukan setiap orang tanpa terkecuali yang merupakan penduduk neraka ke dalam neraka itu sendiri. Pemahaman Ibn al-A'rabi ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengambil zahir lafazh *"Qadam"* yang berarti kaki. Karena itu kaum Musyabbihah, karena mereka anti terhadap takwil, mereka telah menetapkan adanya kaki bagi Allah.

Dari sini kita katakan kepada kaum Wahhabiyyah yang "ngotot" mempertahankan pernyataan Ibn al-A'rabi bahwa memakani *Istawâ* dengan *Istawlâ* memberikan paham adanya *Sabq al-Mughâlabah*; Apakah kalian sejalan dengan pemahaman Ibn al-A'rabi dalam memaknai hadits di atas?! Bagaimana pula

---

[242] *Tâj al-'Arûs,* j. 4, h. 321
[243] *Daf'u Syubah Man Syabbah,* h. 12

kalian memahami firman Allah: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih"* (QS. Al-Fath: 29), apakah kalian juga akan memaknainya dengan bertempat dan bersemayam sesuai lafaz zahirnya?!

g. Penggunaan Kata *"Tsumma"* Dalam Beberapa Ayat Tentang *Istawâ*

Dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* yang dinisbatkan kepada Allah terdapat penyebutan kata *"tsumma"* berulang beberapa kali, misalkan dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. Al-A'raf: 54), *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. Yunus: 3), dan firman-Nya: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. ar-Ra'd: 2). Penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat ini bukan dalam pengertian faham kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa setelah Allah menciptakan langit dan bumi yang letaknya di bawah arsy lalu Allah naik dan bertempat atau bersemayam di atas arsy. Tapi kemudian di antara kaum Musyabbihah sendiri terdapat perbedaan pendapat tentang pengertian bertempat atau bersemayam di atas arsy. Sebagian mereka mengatakan Allah bertempat di atas arsy tanpa menempel di arsy itu sendiri, sebagian lainya mengatakan Dia menempel di atas arsy. Sementara pendapat Ibn Taimiyah dalam hal ini ada dua; di beberapa tulisannya mengatakan menepel di atas arsy, tapi dalam beberapa tulisan lainnya mengatakan bahwa Allah di atas arsy membayanginya tanpa menempel.

Kata *tsumma* dalam beberapa ayat di atas bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian penciptaan Allah terhadap makhluk-makhluk-Nya. Tapi kata *tsumma* dalam ayat tersebut adalah untuk tertib susunan pemberitaan. Artinya, dalam ayat ini Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menguasai arsy yang secara fisik jauh lebih besar dari pada seluruh lapisan langit dan bumi.

Senada dalam penggunaan kata *tsumma* di sini firman Allah dalam sebuah ayat:

ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَايَفْعَلُونَ (يونس: 46)

Penggunaan kata *"tsumma"* dalam ayat ini bukan dalam pengertian bahwa Allah baru mengetahui segala perbuatan manusia setelah kejadian perbuatan itu sendiri. Orang yang berkeyakinan seperti demikian ini berarti ia telah menisbatkan sifat ilmu yang baru bagi Allah, dan itu sebuah kesesatan yang nyata. Karena sesugguhnya ilmu Allah itu *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan, Dia mengetahui segala peristiwa sekecil apapun yang terjadi pada makhluk-Nya sebelum kejadian peristiwa itu sendiri. Dengan demikian kata *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian *(Tartîb al-Wuqû' Wa al-Hushûl)*, tetapi dalam pengertian tertib susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan bahwa penggunaan kata *tsumma* pada asalnya adalah untuk susunan kejadian peristiwa *(at-Tarakhkhî)*. Dan penggunaan *tsumma* dalam pengertian *at-Tarakhkhî* ini hanya terjadi pada perbuatan-perbuatan makhluk, karena setiap perbuatan makhluk itu pasti bersusunan satu pekerjaan atas lainnya, ia tidak bisa mengejakan berbagai pekerjaan dalam satu waktu. Hal ini karena perbuatan manusia dengan mempergunakan peralatan, seperti; tangan, kaki, dan lainnya. Juga dalam perbuatannya tersebut, manusia harus menyentuh objek dari ap yang diperbuatannya. Ini berbeda dengan perbuatan Allah, Dia menciptakan segala makhluk-Nya bukan dengan peralatan, bukan dengan tangan, bukan dengan menyentuh, bukan dengan bergerak, dan bukan dengan segala sifat-sifat makhluk lainnya. Karena itu, penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat di atas bukan dalam pengertian susunan dalam perbuatan-Nya, karena Allah tidak disibukan oleh satu perbuatan atas perbuatan lainnya[244].

Al-Imâm Abu Manshur al-Maturidi dalam kitab *Ta'wîlât Ahl as-Sunnah* menuliskan bahwa kata *tsumma* dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"*, artinya: *"Wa Qad Istawâ 'Alâ al-'Arsy"*. Dengan demikian makna *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian susunan perbuatan Allah. Yang dimaksud *al-Imâm* al-Maturidi di sini ialah bahwa *Istawâ* adalah

[244] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 411

salah satu sifat perbuatan Allah yang *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan. Oleh karenanya kata *Istawâ* dalam ayat-ayat ini bukan dalam makna sifat makhluk, seperti duduk, bertempat, bersemayam, dan lain sebagainya.

Di antara ulama ahli bahasa yang mengatakan bahwa kata *tsumma* tidak hanya dipergunakan untuk susunan kejadian peristiwa adalah *al-Imâm al-Lughawiy* al-Farra'. Beliau mengatakan bahwa kata *tsumma* terkadang digunakan dalam pengertian *"al-wâw"*, artinya untuk tujuan susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)* dan tidak khusus hanya untuk susunan kejadian saja *(Tartîb al-Hushûl)*. Di antara bukti bahwa kata *tsumma* biasa dipakai dalam pengertian *Tartîb al-Ikhbâr* adalah sebuah syair Arab klasik:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوْهُ *** ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ

"Katakanlah kepada dia yang telah menjadi seorang yang sangat dihormati (*sayyid*), kemudian ayahnya juga telah menjadi seorang yang sangat dihormati (*sayyid*), kemudian bahkan sebelum ayahnya; juga kakeknya telah terlebih dahulu menjadi orang yang sangat dihormati (*sayyid*)".

Penyebutan kata *tsumma* (kemudian) dalam bait syair ini dimulai dari cucu kemudian ke kakeknya adalah karena untuk tujuan *Tartîb al-Ikhbâr*. Seandainya kata *tsumma* di sini untuk tujuan *Tartîb al-Hushûl* maka penyebutannya menjadi sebaliknya, yaitu secara turun temurun dari kakek ke cucu.

Contoh lainnya seperti pernyataan *al-Imâm* Amr ibn ash-Shalah dalam menafsirkan firman Allah: *"Tsumma Kâna Minalladzîna Âmanu..."* (QS. Al-Balad: 17), yang sebelumnya; yaitu pada ayat 14 adalah firman Allah: *"Aw Ith'âmun Fî Yaumin Dzî Masghabah..."* (QS. Al-Balad: 14). *Al-Imâm* Ibn ash-Shalah menjelaskan bahwa firman Allah pada ayat 17 diakhirkan penyebutannya dibanding ayat 14 bukan untuk menomorduakan keimanan dibanding memberikan makan kepada orang-orang yang kesulitan. Kemudian *al-Imâm* Ibn ash-Shalah mengutip bait sya'ir yang kita sebutkan di atas dengan mengatakan bahwa pada dasarnya penyebutan kakek dan ayahnya harus didahulukan karena kakek dan ayahnya terlebih dahulu menjadi *sayyid* dibanding cucunya. Adapun orang yang dipuji dalam syair ini (cucu) didahulukan penyebutannya atas ayah dan kakeknya adalah hanya dari segi urutan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

h. Di Atas Arsy Terdapat Tempat

Kaum Musyabbihah ketika kita katakan kepada mereka bahwa Allah tidak membutuhkan kepada tempat dan arsy karena arsy adalah makhluk Allah dan Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri; mereka tidak memiliki jawaban bagi kebenaran logika ini walaupun mereka tetap bersikukuh dengan akidah *tasybîh* mereka, hanya saja sebagian mereka dengan alasan dan argumen yang dibuat-buat

(Takalluf) mengatakan bahwa Allah di atas arsy dan bahwa di atas arsy itu tidak ada tempat. Kadang mereka mengatakan bahwa tempat itu hanya berada di bawah arsy saja, adapun di atas arsy tidak ada tempat. Ungkapan aneh ini seperti pernyataan salah seorang pimpinan mereka; Muhammad Nashiruddin al-Albani, dalam catatan tambahannya *(Ta'lîq)* atas *Matan al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah* menuliskan bahwa arsy itu berada di atas semua makhluk dan di atas arsy tersebut tidak ada makhluk apapun.

Kerancuan mereka ini kita jawab; "Dalam sebuah hadits shahih riwayat *al-Imâm* al-Bukhari, *al-Imâm* al-Bayhaqi dan lainnya, dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ لما قَضَى الْخَلقَ كَتَب فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إنّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي (رواه البخاري والبيهقي)

"Sesungguhnya setelah Allah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas arsy, tulisan tersebut ialah "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dengan demikian tidak dapat dipungkiri baik secara logika atau dalam tinjauan syari'at bahwa di atas arsy terdapat tempat. Karena seandainya di atas arsy tidak ada tempat maka

tentunya Rasulullah tidak akan mengatakan *"Kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas arsy" (Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-'Arsy)"* sebagaimana redaksi riwayat *al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya. Sebaliknya, teks hadits ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa di atas arsy tersebut terdapat tempat dengan bukti bahwa kitab tersebut berada di atasnya.

Jika ada kaum Musyabbihah mengatakan bahwa kata *"fawqa"* (di atas) dalam hadits ini dalam pengertian *"dûna"* (di bawah), kita jawab: "Pemaknaan semacam ini adalah takwil yang sama sekali tidak memiliki dasar. Metode takwil itu hanya diberlakukan ketika dibutuhkan untuk itu. Sementara dalam hadits ini sama sekali tidak ada kebutuhan untuk memberlakukan takwil tersebut". Lalu kita katakan juga kepadanya: "Bukankah kalian anti terhadap takwil sehingga kalian memahami teks-teks *mutasyâbihât* dalam makna zahirnya?! Bukankah kalian mengklaim bahwa yang melakukan takwil adalah seorang *mu'ththil* (orang yang menfikan sifat-sifat Allah)?! Lantas mengapa kalian hendak memberlakukan takwil terhadap hadits ini?!"

Bahkan tidak hanya kitab bertuliskan *"Inna Ra<u>h</u>matî Ghalabat Ghadlabî"* saja yang berada di alat arsy, bahkan tentang al-Lauh al-Mahfuzh terdapat dua pendapat ulama terkait dengan tempatnya. Sebagian ulama mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas arsy, sebagian lainnya mengatakan berada di bawah arsy. Artinya posisi al-Lauh al-

Mahfuzh ini dalam dua kemungkinan; ada kemungkinan di atas arsy, dan ada kemungkinan di bawah arsy[245]. Hal ini karena tidak ada teks yang secara jelas menyebutkan posisi al-Lauh al-Mahfuzh tersebut apakah di atas arsy atau di bawah arsy?!

Dengan demikian, di atas dasar pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas asry berarti kaum Musyabbihah yang berkeyakinan Allah di atas arsy telah menempatkan Allah dalam posisi yang sama sejajar dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu al-Lauh al-Mahfuzh. Dan bila demikian, di atas dasar keyakinan kaum Musyabbihah maka berarti sebagian dari arsy adalah tempat bagi Allah dan sebagian lainnya adalah tempat bagi al-Lauh al-Mahfuzh, dan sebagaian lainnya tempat bagi kitab yang bertuliskan *"Inna Raḫmatî Sabaqat Ghadlabî"*. *Na'ûdẕu Billâh*. Apakah ini dinamakan tauhid?! Adakah seorang ahli tauhid dapat menerima keyakinan buruk semacam ini?!

Di antara dalil yang dapat menguatkan bahwa kitab bertuliskan *"Inna Raḫmatî Sabaqat Ghadlabî"* benar-benar berada di atas arsy selain hadits riwayat al-Bukhari dan al-Bayhaqi di atas adalah hadits riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i yang mempergunakan kata *"'Alâ al-arsy"*. Redaksi riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i ini dengan sangat jelas menyebutkan bahwa kitab tersebut berada di atas arsy. Kemudian hadits lainnya dalam

---

[245] Lihat *al-Iḫsân Bi Tartîb Shaḫîḫ Ibn Ḫibbân*, j. 7, h. 5, lihat pula *Fatḫ al-Bâri*, j. 13, h. 526

riwayat *al-Imâm* Ibn Hibban mempergunakan redaksi *"Marfû' Fawq al-'Arsy"*. Redaksi ini memberikan pemahaman nyata bahwa kitab tersebut berada di atas arsy. Dari sini apakah kaum Musyabbihah masih keras kepala mengatakan bahwa di atas arsy tidak ada tempat?! Adakah jalan bagi kaum Musyabbihah untuk tetap kabur?!

Dengan demikian pernyataan sebagian kaum Musyabbihah bahwa di atas arsy tidak ada tempat sama sekali tanpa dasar. Dan pentakwilan sebagian mereka terhadap kata *"Fawqa"* dengan makna *"Dûna"* adalah takwil yang batil. Karena sesungguhnya metode takwil itu hanya diberlakukan terhadap beberapa teks dalam kondisi tertentu yang menuntut keharusan untuk itu, seperti adanya tuntutan argumentasi logis *(Dalîl 'Aqliy)*, atau adanya tuntutan dalil tekstual *(Dalîl Naqliy)* terhadap keharusan takwil tersebut, sebagaimana hal ini telah dijelaskan oleh para ulama ushul fiqih. Karena apa bila pada setiap teks syari'at diberlakuakan takwil maka segala teks-teks tersebut akan menjadi kesia-siaan belaka yang tidak memiliki faedah. Padahal seluruh teks syari'at baik teks al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah harus dihindarkan dari segala bentuk kesia-siaan.

Adapun makna *"'Indahu"* dalam hadits di atas bukan dalam pengertian di sisi atau di samping Allah. Penggunaan *'Inda* di sini adalah untuk menunjukan pemuliaan *(Li at-Tasyrîf)*. Artinya, bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* adalah kitab yang dimulikan oleh Allah,

bukan artinya kitab ini bersampingan dengan Allah. Dalam bahasa Arab penggunaan kata *'Inda* tidak hanya berlaku bagi arah dan tempat saja, tapi juga sering digunakan pada yang bukan makna arah dan tempat sebagaimana hal ini telah disepakati oleh para ulama bahasa sendiri, contoh ini adalah firman Allah tentang tempat para penduduk surga:

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (القمر: 55)

Penggunaan kata *'Inda* dalam ayat ini bukan untuk memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat di surga bersampingan dengan orang-orang bertakwa, tapi dalam pengertian bahwa surga tersebut adalah tempat yang dimuliakan oleh Allah. Inilah yang dimaksud dengan *'Indiyyah at-Tasyrîf*.

Demikian pula dengan makna hadits di atas, penyebutan *'inda* di sana bukan berarti Allah bersampingan dengan kitab tersebut. *Al-Imâm* Badruddin al-Aini dalam kitab *Syar<u>h</u> Sha<u>h</u>î<u>h</u> al-Bukhâri* dalam penjelasan hadits ini menuliskan bahwa penyebutan *'Inda* di sini bukan dalam pengertian tempat. Karena penggunaan *'Inda* tidak hanya diperuntukan bagi tempat saja. Contohnya dalam firman Allah tentang keadaan orang-orang pelaku dosa di akhirat:

وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ (السجدة: 12)

Yang dimaksud ayat ini bukan berarti orang-orang berdosa itu menundukan kepalanya disisi Tuhannya dalam pengertian

bersampingan dengan-Nya, tapi yang dimaksud ialah bahwa Allah mengkhabarkan kepada kita bahwa para pelaku dosa itu di kelak akan menundukan kepala, artinya mereka menjadi orang-orang yang sangat dihinakan oleh Allah.

Dari sini kita katakan kepada kaum Musyabbihah: Jika kalian bersikukuh memaknai *'Indahu* dalam hadits di atas secara makna zahirnya; yaitu dalam pengertian Allah bertempat di atas arsy dan bahwa kitab bertuliskan *"Inna Raẖmatî Sabaqat Ghadlabî"* berada di samping Allah bersama-Nya, lantas bagaimanakah kalian memaknai firman Allah QS. As-Sajdah: 12 di atas?! Apakah kalian akan memaknai ayat ini secara zahirnya pula bahwa Allah ada bersampingan bersama orang-orang pelaku dosa tersebut di bumi?! Tapi jika kalian mentakwil ayat ini lantas mengapa kalian tidak mentakwil hadits di atas?! Kaum Musyabbihah tidak akan memiliki jawaban atas ini.

Kemudian kita bacakan pula firman Allah yang menceritakan tentang doa Asiyah:

إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ (التحريم: 11)

bahwa yang dimaksud ayat ini sama sekali bukan berarti Asiyah memohon dibangunkan rumah di surga yang rumah tersebut bersampingan dengan Allah, tapi yang dimaksud adalah rumah di surga yang dimuliakan oleh Allah.

Demikian pula dengan firman Allah tentang adzab yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth:

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ (هود: 83- 82)

Makna ayat ini: "Kami (Allah) menghujani kaum Nabi Luth tersebut dengan bebatuan dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi yang bebatuan tersebut telah diberi tanda oleh Tuhanmu (wahai Muhammad), di mana peristiwa itu semua terjadi sesuai dengan kehendak dan ilmu Allah". Bukan maknanya bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di samping Allah. Apakah kaum Musyabbihah akan mengambil zahir ayat ini dengan mengatakan bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di atas arsy di samping Allah, atau mereka memiliki pemahaman lain?! Jika mereka tidak memahaminya sesuai zahirnya kita katakan kepada mereka: "Itu adalah takwil, bukankah kalian anti takwil?!"

Kita lihat pula apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah dalam memahami hadits Qudsi yang telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya, juga diriwayatkan oleh para Imam lainnya, bahwa Rasulullah bersabda: Allah berfirman:

يَا ابْنَ ءَادَم مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أَعُوْدُكَ وأَنْتَ رَبُّ العَالَمِين؟ قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أنّ فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِيْ عِنْدَهُ. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَال: أَمَا عَلِمْتَ أَنّهُ اسْتَطْعَمَكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ، أَمَا عَلِمْتَ

أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلكَ عِنْدِي. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِيْ، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أَسْقِيْكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِيْنَ؟ قَالَ اسْتَسْقَاكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي (رواه مسلم)

Dengan alasan apapun redaksi hadits Qudsi ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, karena orang yang memahami makna zhahirnya maka berarti ia mensifati Allah dengan sifat-sifat manusia. Sebab makna zahirnya menyebutkan seakan Allah sakit dan Dia berada di samping orang yang sedang sakit, seakan-akan Allah kelaparan dan Dia berada di samping orang yang sedang kelaparan, dan seakan-akan Allah kehausan dan bahwa Dia bersama orang yang tengah kehausan. Dengan demikian orang yang memahami makna zahir teks hadits Qudsi ini akan jatuh dalam faham *tasybîh*. Apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah tentang makna hadits ini?! Kita dapat pastikan bahwa mereka tidak akan mengambil makna zahir redaksi hadits Qudsi ini. Dari sini kita katakan kepada mereka: "Pemahaman kalian terhadap hadits Qudsi ini dengan tidak mengambil makna zahirnya adalah takwil! Lantas dari manakah kalian mengatakan bahwa seorang *Mu'awwil* adalah seorang *Mu'aththil*?! Jika demikian maka berarti kalian telah mengklaim diri kalian sendiri sebagai *Ahl at-Ta'thil...!*".

Al-Imâm an-Nawawi dalam kitab *Syarh Shahîh Muslim* dalam menjelaskan hadits Qudsi di atas menuliskan sebagai berikut:

> "Para ulama mengatakan bahwa penyandaran kata sakit dalam hadits Qudsi ini kepada Allah adalah dalam pengertian bahwa Allah memuliakan hamba-Nya yang sedang sakit, (bukan artinya Allah yang sakit). Kemudian pengertian *"Wajadtanî 'Indahu..."*, bukan dalam pengertian bahwa Allah berada di samping orang yang sakit tersebut, tapi dalam makna bahwa jika kita menjenguk orang yang sakit maka kita akan mendapatkan pahala dan kemuliaan dari Allah"[246].

Al-Imâm al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab *Idlâh ad-Dalîl* dalam penjelasan hadits ini menuliskan sebagai berikut:

> "Tidak ada perbedaan pendapat ulama dalam keharusan mentakwil hadits ini. zahir teksnya mengungkapkan seakan-akan Allah sendiri yang sakit, minta makan dan minta minum. Tapi penyendaran hal-hal tersebut yang dimaksud bukan kepada Allah tetapi kepada seorang wali dari wali-wali-Nya. Hal ini seperti firman Allah: *"In Tanshurullâh Yanshurkum"* (QS. Muhammad: 7), juga seperti firman-Nya: *"Innalladzina Yu'dzûnallâha Wa Rasûlulahu..."* (QS. Al-Ahzab; 57), yang dimaksud kedua ayat ini bukan berarti Allah yang

---

[246] *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim ibn al-Hajjâj,* j. 16, h. 125

butuh kepada bantuan dan pembelaan, juga bukan berarti Allah yang disakiti atau diperangi, tapi yang dimaksud adalah agama Allah dan para wali-Nya.

Kemudian makna *"Lawajadtanî 'Indahu..."* artinya jika engkau menjenguk hamba Allah yang sakit tersebut maka engkau akan mendapatkan rahmat, keridlaan dan kemuliaan dari Allah. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah: *"Wa Wajadallâha 'Indahu..."* (QS. An-Nur: 39), bukan artinya ia akan mendapati Allah tetapi dalam pengertian akan mendapati balasan dari Allah, karena itu lanjutan ayat tersebut adalah *"Fa Waffâhu Hisâbah"*, artinya Allah memenuhi segala perhitungan dari balasan siksa yang telah dijanjikan kepada orang yang kafir"[247].

Al-Imâm Ibn Jahbal dalam karya *Risâlah Fi Nafy al-Jihah 'An Allâh* menuliskan sebagai berikut:

"Penggunaan *'Inda* dapat bertujuan untuk menunjukan kemuliaan dan keluhuran derajat, contohnya dalam firman Allah tentang Nabi Dawud:

وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَئَابٍ (ص: 25)

[247] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 198

Artinya bahwa Nabi Dawud memiliki kemuliaan dan keluhuran derajat bagi Allah, dan memiliki tempat kembali yang mulia. Penggunaan *'Inda* dapat pula bukan untuk tujuan semacam itu, contohnya dalam sabda Rasulullah bahwa Allah berfirman (hadits Qudsi): *"Anâ 'Inda Zhanni 'Abdî Bî..."*, (artinya bukan berarti Allah berada di samping setiap orang)".

Terdapat banyak sekali penggunaan kata *'Inda* dalam ayat-ayat al-Qur'an dan dalam hadits-hadits Rasulullah yang sama sekali bukan untuk pengertian tempat dan arah. Artinya bukan dalam pengertian "di sisi" atau "di samping". Di antaranya firman Allah tentang beberapa Nabi-Nya:

وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ ٱلأَخْيَارِ (ص: 47)

Makna ayat ini bukan berarti para Nabi yang merupakan orang-orang pilihan dan orang-orang baik tersebut berada di tempat di samping tempat Allah, tapi makna *'Indanâ* dalam ayat ini ialah bahwa para Nabi tersebut adalah orang-orang yang dimuliakan oleh Allah.

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam kitab *Fath al-Bâri* dalam penjelasan redaksi hadits *"... 'Indahu 'Alâ al-'Arsy"*, menuliskan sebagai berikut:

"Adapun pemahaman kata *"'Indahu"* telah dinyatakan oleh Ibn Baththal sebagai berikut: Kata

'Inda dalam dasar penggunaan bahasa adalah untuk tempat, namun Allah maha suci dari berada pada tempat atau arah. Karena bertempat adalah sifat benda yang dapat punah, dan itu baharu. Sementara Allah maha suci dan tidak layak dari segala tanda kebaharuan. Karena itu, menurut satu pendapat, yang dimaksud hadits ini ialah bahwa Allah maha mengetahui dengan Ilmu-Nya yang *Azaliy* tentang orang-orang yang berbuat taat kepada-Nya hingga Allah memberikan balasan pahala bagi mereka, dan bahwa Allah maha mengetahui dengan ilmu-Nya yang azali tentang orang-orang yang berbuat maksiat kepada-Nya hingga Allah menimpakan balasan siksa bagi mereka.

Hal ini dikuatkan dengan lafazh hadits sesudahnya, yaitu *"Ana 'Inda Zhanni 'Abdî Bî"*. Hadits ini jelas bukan untuk memberikan paham tempat. Ar-Raghib al-Asbahani menuliskan bahwa kata *'Inda* dipergunakan dalam beberapa hal, di antaranya untuk pengertian tempat yang dekat, untuk mengungkapkan keyakinan; seperti bila dikatakan *"'Indî Fî Kadzâ Kadzâ"* maka artinya; "Menurut keyakinan saya tentang ini adalah begini...". Kadang dipergunakan juga untuk mengungkapkan derajat yang luhur atu kemuliaan,

seperti firman Allah tentang orang-orang yang mati syahid: *"Ahyâ'un 'Inda Rabbihim..."* (QS. Ali 'Imran: 169).

Adapun firman Allah: *"In Kâna Hâdzâ Huwa al-Haqq Min 'Indika..."* (QS. Al-Anfal: 32), yang dimaksud *Min 'Indika* dalam ayat ini adalah *Min Hukmika*, artinya dari hukum-Mu dan ketentuan-Mu.

Kemudian Ibn at-Tin mengatakan bahwa penggunaan *'Inda* dalam hadits ini adalah untuk menetapkan bahwa kitab tersebut benar-benar berada di atas arsy. Sementara tulisan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabi"* bukan untuk tujuan agar Allah tidak melupakannya, karena Dia maha suci dari sifat lupa dan tidak ada suatu apapun yang tersembunyi bagi Allah. Tulisan tersebut untuk tujuan memberitahukan kepada para Malaikat yang memiliki tugas menyertai setiap orang mukallaf (Artinya bahwa rahmat Allah sangat luas)"[248].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama dalam pembahasan sebuah hadits tentang Nabi Adam yang dapat mengalahkan argumen *(Hujjah)* Nabi Musa, *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan sebuah bab dengan judul: *"Bâb: Tahâjjâ Âdam Wa Musâ 'Indallâh"* (Bahwa kelak akan mengadu

---

[248] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 429

argumen *(Hujjah)* antara Nabi Adam dan Nabi Musa). Kemudian Ibn Hajar menuliskan: "Makna *'Inda* dalam hadits ini adalah dalam pengertian kekhususan dan kemuliaan, bukan dalam pengertian tempat"[249].

Al-Imâm al-Hâfizh al-Muhaddits Waliyuddin Abu Zur'ah Ahmad ibn Abd ar-Rahim al-Iraqi (w 826 H) dalam karyanya berjudul *Tharh at-Tatsrîb* menuliskan sebagai berikut:

> "Sabda Rasulullah *"Fahuwa 'Indahu Fawq al-'Arsy",* kata *"'Indahu"* adalah kata yang harus ditakwil. Karena makna zahirnya adalah pengertian tempat bagi sesuatu, sementara Allah maha suci dari tempat dan arah. Karena itu kata *"'Inda"* dalam hadits ini bukan dalam pengertian tempat, tetapi dalam pengertian "Pemuliaan". Artinya bahwa kitab tersebut berada di tempat yang dimuliakan dan diagungkan oleh Allah"[250].

Kemudian *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn al-Jauwzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh* dalam penjelasan makna *"'Indahu Fawq al-'Arsy"* sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah Mujassimah yang selalu berpegang teguh kepada makna-makna zahir menuliskan sebagai berikut:

> "*al-Qâdlî* Abu Ya'la (salah seorang pemuka kaum Musyabbihah) memahami kata *'Indahu*

---

[249] *Ibid,* j. 11, h. 505

[250] *Tharh at-Tatsrîb,* j. 8, h. 84

bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* tersebut dekat dengan Dzat-Nya. Ketahuilah, pengertian dekat dengan Allah itu bukan dalam makna jarak, karena jarak itu merupakan sifat benda. Dalam al-Qur'an tentang bebatuan yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth Allah berfirman: *"Musawwamatan 'Inda Rabbik"* (QS. Hud: 82); apakah ini akan diambil makna zahirnya?!"[251].

i. Makna Nama Allah *"al-'Alyy"* Dan Kata *"Fawq"* Pada Hak Allah

Kata *"fawq"* dalam makna zahir berarti *"di atas"*, dalam penggunaannya kata *fawq* ini tidak hanya untuk mengungkapkan tempat dan arah atau makna indrawi saja, tapi juga biasa dipakai dalam penggunaan secara maknawi; yaitu untuk mengungkapkan keagungan, kekuasaan dan ketinggian derajat. Kata *fawq* dengan disandarkan kepada Allah disebutkan dalam al-Qur'an dalam beberapa ayat, itu semua wajib kita yakini bahwa makna-maknanya bukan dalam pengertian tempat dan arah. Di antaranya dalam firman Allah:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الأنعام: 18)

---

[251] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 61

Pengertian *fawq* dalam ayat ini ialah bahwa Dia Allah yang maha menundukan dan maha menguasai para hamba-Nya. Kata *fawq* dalam ayat ini bukan untuk mengungkapkan bahwa Allah berada di arah atas dari hamba-hamba-Nya.

Al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menjelaskan bahwa pemaknaaan seperti itu; yaitu makna menguasai dan menundukan serta ketinggian derajat, adalah makna yang dimaksud dari salah salah satu sifat Allah; *al-'Uluww*. Dan inilah makna yang dimaksud dari firman Allah:

سَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى (الأعلى: 1)

juga yang dimaksud dengan firman-Nya:

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (اابقرة: 255)

Karena makna *al-'Uluww* dalam pengertian indrawi, yaitu tempat atau arah atas hanya berlaku pada makhluk saja yang notabene sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, tentunya hal itu adalah suatu yang mustahil bagi Allah. Dengan jelas tentang hal ini Ibn Hajar menuliskan: "Sesungguhnya mensifati Allah dengan sifat *al-'Uluww* adalah dalam pengertian maknawi, karena mustahil memaknai *al-'Uluww* (pada hak Allah) dalam pengertian indrawi. Inilah pengertian sifat-sifat Allah *al-'Âli, al-'Alyy,* dan *al-Muta'âlî*".

Pada halaman lain dalam kitab yang sama, *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan alasan mengapa para ulama sangat keras mengingkari penisbatan arah bagi Allah, adalah tidak

lain karena hal itu sama saja dengan menetapkan tempat bagi-Nya. Dan sesungguhnya Allah mustahil membutuhkan kepada tempat, karena Dia bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran, dan Dia tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda.

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, dalam penjelasan firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18) menuliskan sebagai berikut:

> "Penggunaan kata *fawq* biasa dipakai dalam mengungkapkan ketinggian derajat. Seperti dalam bahasa Arab bila dikatakan: *"Fulân Fawqa Fulân"*, maka artinya si fulan yang pertama (A) lebih tinggi derajatnya di atas si fulan yang kedua (B), bukan artinya si fulan yang pertama berada di atas pundak si fulan yang kedua. Kemudian, firman Allah dalam ayat tersebut menyebutkan *"Fawqa 'Ibâdih"*, artinya, sangat jelas bahwa makna yang dimaksud bukan dalam pengertian arah. Karena bila dalam pengertian arah, maka berarti Allah itu banyak di atas hamba-hamba-Nya, karena ungkapan dalam ayat tersebut adalah *"'Ibâdih"* (dengan mempergunakan kata jamak)"[252].

[252] *Daf'u Sybah at-Tasybîh,* h. 23

Al-Imâm Badruddin ibn Jama'ah dalam *Idlâh ad-Dalîl* menuliskan sebagai berikut:

"Allah berfirman: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), dan berfirman tentang para Malaikat:

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ (النحل: 50)

Ketahuilah bahwa penggunaan kata *fawq* dalam bahasa Arab terkadang dipergunakan untuk mengungkapkan tempat yang tinggi, terkadang juga dipergunakan untuk mengungkapkan kekuasaan, juga untuk mengungkapkan derajat yang tinggi. Contoh untuk mengungkapkan kekuasaan, firman Allah:

يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ (الفتح: 10)

dan firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18). Pemahaman *fawq* dalam dua ayat ini adalah untuk mengugkapkan kekuasaan. Contoh untuk mengungkapkan ketinggian derajat adalah firman Allah:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيْمٌ (يوسف: 76)

Tidak ada seorangpun yang memahami makna *fawq* dalam ayat ini dalam pengertian tempat,

karena sangat jelas bahwa yang dimaksud adalah ketinggian kekuasaan dan kedudukan.

Telah kita jelaskan di atas bahwa adanya tempat dan arah bagi Allah adalah sesuatu batil, maka dengan demikian menjadi jelas pula bagi kita bahwa pemaknaan *fawq* pada hak Allah pasti dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Karena itu dalam penggunaanya dalam ayat QS. Al-An'am: 18 di atas bersamaan dengan *al-Qahhâr;* salah satu nama Allah yang berarti maha menguasai dan maha menundukan.

Kemudian dari pada itu, penggunaan kata *fawq* jika yang dimaksud pegertian tempat dan arah maka sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan dan keistimewaan. Karena sangat banyak pembantu atau hamba sahaya yang bertempat tinggal di atas atau lebih tinggi dari tempat tuannya, -apakah itu menunjukan bahwa pembantu dan hamba sahaya tersebut lebih mulia dari majikannya sendiri?!- Karenanya, bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Ghulâm Fawq as-Sulthân"* atau *"al-Ghulâm Fawq as-Sayyid"*, maka tujuannya bukan untuk pujian tetapi yang dimaksud adalah untuk menyatakan tempat dan arah. Adapun penggunaan kata *fawq* untuk tujuan pujian maka makna yang dituju adalah dalam

> pengertian menguasai, menundukan, dan ketinggian derajat, dan pengertian inilah yang dimaksud dengan ayat *"Yakhâfuna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Karena sesungguhnya seseorang itu merasa takut terhadap yang memiliki derajat dan keagungan lebih tinggi darinya"[253].

Inilah pengertian *fawq* pada hak Allah, yaitu bukan dalam pengertian tempat dan arah, tapi dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Pemaknaan inilah yang telah disepakati oleh para ulama ahli tafsir, seperti *al-Imâm* al-Qurthubi, dan lainnya.

Al-Imâm Ibn Jahbal dalam *Risâlah Fi Nafy al-Jihah 'An Allâh* menuliskan sebagai berikut:

> "Penggunaan kata *fawq* dikembalikan kepada dua pengertian.
>
> Pertama; *Fawq* dalam pengertian tempat bagi suatu benda yang berada di atas benda lainnya. Artinya posisi benda yang pertama berada di arah kepala posisi benda yang kedua. Pemaknaan semacam ini tidak akan pernah dinyatakan bagi Allah kecuali oleh seorang yang berkeyakinan *tasybîh* dan *tajsîm*.

---

[253] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 108-109

Kedua; *Fawq* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan. Contoh bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Khalîfah Fawq as-Sulthân, Wa as-Sulthân Fawq al-Amîr"*, maka artinya: "Khalifah lebih tinggi kedudukannya di atas raja, dan raja lebih tinggi kedudukannya di atas panglima", atau bila dikatakan: *"Jalasa Fulân Fawq Fulân"*, maka artinya: "Si fulan (A) kedudukannya di atas si fulan (B)", atau bila dikatakan: *"al-'Ilm Fawq al-'Amal"* maka artinya: "Ilmu kedudukannya di atas amal". Contoh makna ini dalam firman Allah:

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ (الزخرف: 32)

artinya Allah meninggikan derajat dan kedudukan sebagian makhluk-Nya atas sebagian yang lain. Makna ayat ini sama sekali bukan dalam pengertian Allah menjadikan sebagian makhluk-Nya berada di atas pundak sebagian yang lain. Contoh lainnya firman Allah tentang perkataan para pengikut Fir'aun:

وَإِنّا فَوقَهُمْ قَاهِرُوْنَ (الأعراف: 127)

yang dimaksud ayat ini adalah bahwa para pengikut yang setia kepada Fir'aun merasa menguasai dan lebih tinggi kedudukannya di atas

Bani Isra'il. Makna ayat ini sama sekali bukan berarti para pengikut Fir'aun tersebut berada di atas pundak-pundak atau di atas punggung-punggung Bani Isra'il"[254].

Al-Imâm al-Hâfizh Jalaluddin as-Suyuthi dalam *al-Itqân Fi 'Ulûm al-Qur'ân* menuliskan tentang pemahaman kata *fawq* pada hak Allah, sebagai berikut: "...antara lain sifat *fawqiyyah*, seperti dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhir Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), dan firman-Nya: *"Yakhâfûna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Makna *fawq* dalam ayat ini bukan dalam pengertian arah atas. Makna *fawq* dalam ayat tersebut sama dengan makna *fawq* dalam firman Allah yang lain tentang perkataan Fir'aun: *"Wa Innâ Fawqahum Qâhirûn"* (QS. Al-A'raf: 127), bahwa pengertiannya bukan berarti Fir'aun berada di atas pundak Bani Isra'il, tapi dalam pengertian ia menguasai mereka".

Salah seorang ulama bahasa yang sangat terkenal; az-Zujaji, dalam kitab *Isytiqâq Ismâ' Allâh al-Husnâ* menuliskan bahwa makna *al-'Alyy* dan *al-'Âli* pada hak Allah adalah dalam pengertian menguasai dan menundukan segala sesuatu.

Al-Imâm Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

---

[254] Lihat dalam *Risâlah Fî Nafy al-Jihah* dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, j. 9, h. 47

"Makna ke tiga; bahwa pengertian *al-'Uluww* adalah *al-Ghalabah* (menguasai dan menundukan) seperti dalam firman Allah: *'Wa Antum al-A'lawna..."* (QS. Ali 'Imran: 139), artinya: "Kalian dapat menguasai dan menundukan musuh-musuh kalian". Contoh lainnya seperti bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"'Alawtu Qarnî..."*, artinya: "Saya telah menguasai teman-teman sebaya saya". Contoh lainnya firman Allah: *"Inna Fir'awna 'Alâ Fî al-Ardl"* (QS. Al-Qashash: 4), artinya: "Fir'aun seorang yang berkuasa, sombong, dan durhaka". Contoh lainnya firman Allah: *"Wa an Lâ Ta'lû 'Alâ Allâh"* (QS. Ad-Dukhan: 19), artinya: "Janganlah kalian sombong atas Allah". Contoh lainnya firman Allah tentang perkataan Nabi Sulaiman: *"An Lâ Ta'lû 'Alayya Wa'tûnî Muslimîn"* (QS. An-Naml: 31), artinya: "Janganlah kalian sombong atasku dan datanglah kalian kepadaku dalam keadaan Islam".

Demikian pula nama Allah *al-'Alyy* diambil dari kata *al-'Uluww* dalam pengertian bahwa Allah maha tinggi atau maha agung pada derajat-Nya di atas segala apapun, artinya tidak ada apapun yang lebih agung dari pada Allah. Pengertian *al-'Alyy* di sini bukan berarti Allah berada di arah atas, karena Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah".

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Allah berfirman: *"al-Kabîr al-Muta'âl"* (QS. Ar-Ra'ad: 9). Telah diriwayatkan kepada kami dalam hadits tentang nama-nama Allah; telah berkata al-Halimi: Pengertian ayat di atas ialah bahwa Allah Maha Suci dari segala apa yang ada pada makhluk-makhluk-Nya, seperti memiliki istri, anak, anggota badan (baik yang besar maupun anggota yang kecil), mengambil ranjang (tempat) untuk duduk di atasnya, bersembunyi di balik tirai supaya tidak terlihat, pindah dari satu tempat ke tampat lain, dan lain sebagainya. Karena sifat-sifat semacam ini sebagiannya menetapkan adanya bentuk dan penghabisan, sebagian lainnya menetapkan adanya kebutuhan kepada yang lain, dan sebagian lainnya menetapkan adanya perubahan. Sedikitpun sifat-sifat semacam demikian itu sangat tidak layak bagi Allah dan mustahil atas-Nya".

Al-Imâm al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam *Idlâh ad-Dalîl* dalam menjelaskan firman Allah: *"Wa Huwa al-'Alyy al-'Azhîm"* (QS. Al-Baqarah: 255), firman Allah: *"Sabbihisma Rabbik al-A'lâ"* (QS. Al-A'la: 1), dan firman Allah: *"Wa Huwa al-'Alyy al-Kabîr"* (QS. Saba': 23), menuliskan bahwa makna-makna itu semua penjelasannya adalah dalam pemahaman ketinggian derajat, keagungan, dan kekuasaan bagi-Nya,

bukan dalam pengertian arah atau tempat yang tinggi. Kita semua sepakat dalam memahami makna-makna dari beberapa ayat tentang *"Ma'iyyah Allâh"*, seperti dalam firman-Nya: *"Wa Huwa Ma'akum Ainamâ Kuntun"* (QS. Al-Hadid: 4), dan firman-Nya: *"Innallâh Ma'a al-Ladzînattaqau..."* (QS. An-Nahl: 128), bahwa makna *"Ma'a"* dalam ayat-ayat semacam ini bukan dalam pengertian Dzat Allah menyertai setiap makhluk-Nya. Artinya bahwa ayat-ayat ini tidak boleh dipahami secara zahir (literal). Maka demikian pula dalam memahami makna *al-'Alyy, al-'Âli,* atau *al-Muta'âli* pada hak Allah, itu semua tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya. Banyak dalil yang menunjukan kepada keharusan memahami makna seperti yang kita ungkapkan di atas, di antaranya firman Allah: *"Wa Antum al-A'lawna..."* (QS. Ali 'Imran: 139), juga firman Allah tentang Nabi Musa *"Lâ Takhaf Innaka Anta al-A'lâ"* (QS. Thaha: 68), serta firman Allah: *"Wa Kalimatullâh Hiya al-'Ulyâ"* (QS. At-Taubah: 40). Ayat-ayat ini semua sama sekali bukan untuk menunjukan tempat dan arah atas, tetapi yang dimaksud adalah ketinggian kedudukan dan martabat[255].

Ahli tafsir terkemuka; *al-Imâm* al-Qurthubi dalam tafsirnya dalam penjelasan makna firman Allah: *"Wa Annallâh Huwa al-'Alyy al-Kabîr"* (QS. Al-Hajj: 62) menuliskan sebagai berikut:

---

[255] *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl,* h. 110-111

"*al-'Alyy* artinya bahwa Allah maha menguasai atas segala sesuatu, Dia Maha Suci dari segala keserupaan dan penentang, dan Maha Suci dari segala pernyataan orang-orang kafir yang mensifati-Nya dengan sifat-sifat yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya.

Al-Kabîr artinya bahwa Dia Allah yang maha agung dan maha besar dalam derajatnya, (bukan dalam makna bentuk). Menurut pendapat lain, makna *al-Kabîr* adalah bahwa Dia Allah yang memiliki segala kesempurnaan. Artinya bahwa wujud Allah itu mutlak; Dia ada tanpa permulaan *(al-Qadîm al-Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(al-Bâqî al-Abadiy)*"[256].

Al-Imâm Abu al-Qasim al-Anshari an-Naisaburi dalam kitab *Syarh al-Irsyâd;* sebuah kitab teologi Ahlussunnah karya Imam al-Haramain, menuliskan pasal khusus dalam penjelasan makna-makna tentang sifat-sifat Allah yang kita sebutkan. Simak tulisan beliau berikut ini:

"Pasal; Tentang makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Kibriyâ'* dan *al-Fawqiyyah*. Seluruh orang Islam telah sepakat bahwa Allah maha agung. Dia lebih agung dari segala sesuatu yang agung. Dan makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Izzah, ar-Rif'ah,*

---

[256] *Tafsîr al-Qurthubi,* j. 12, h. 91

dan *al-Fawqiyyah* (pada hak Allah) semuanya memiliki satu pengertian, yaitu bahwa Dia Allah maha memiliki segala sifat kesempurnaan dan segala sifat kesucian. Artinya bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya, maha suci dari memiliki sifat-sifat benda, suci dari kebutuhan, suci dari kekurangan. Dan hanya Dia Allah yang memiliki sifat-sifat ketuhanan, seperti sifat *Qudrah* (Kuasa) yang mencakup atas segala sesuatu (dari *Jâ'iz 'Aqliy*), sifat *Irâdah* (Kehendak) yang akan terlaksana bagi segala sesuatu yang ia kehendaki-Nya, sifat *'Ilm* (Mengetahui) yang mencakup atas segala sesuatu dari makhluk-Nya, maha memiliki sifat *al-Jûd* dan sifat *ar-Rahmah*, maha pemberi segala nikmat, maha memiliki sifat *as-Sama'*, *al-Bashar, al-Qawl al-Qadîm* (sifat kalam yang bukan berupa huruf, suara dan bahasa), dan maha kekal".

Keyakinan ini juga dipegang teguh oleh para *Masyâyikh* al-Azhar Cairo Mesir, antar generasi mereka ke generasi berikutnya hingga sekarang ini. Hanya beberapa gelintir oknum saja yang terkena faham *tasybîh*, dan itupun terjadi belakangan ini ketika faham-faham Wahhabiyyah merebak. Kita dapat pastikan bahwa pemegang tumpuk keilmuan di al-Azhar, atau yang dikenal dengan gelar *Syaikh al-Azhar*, dari generasi ke generasi di dalam akidah mereka semua memiliki faham Ahlussunnah Wal Jama'ah di atas rintisan madzhab *al-*

Imâm Abu al-Hasan al-Asy'ari. Para *Masyâyikh al-Azhar* sepakat bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Di antara bukti atas itu adalah majalah al-Azhar yang diterbitkan oleh para ulama al-Azhar sendiri, pada edisi Muharram tahun 1357 H dalam pembahasan tafsir surat al-A'la menuliskan sebagai berikut: "*al-A'lâ* adalah salah satu sifat Allah, yang dimaksud dengan *al-'Uluww* dalam hal ini adalah dalam pengertian keagungan, menguasai, dan ketinggian derajat, bukan dalam pengertian arah dan tempat, karena Allah maha suci dari arah dan tempat".

Kemudian pada halaman berikutnya dalam majalah al-Azhar pada edisi yang sama dituliskan sebagai berikut: "Ketahuilah bahwa para ulama Salaf telah sepakat bahwa *al-'Uluww* pada hak Allah mustahil maknanya dalam pengertian tempat yang berada di arah atas. Hal ini berbeda dengan faham sebagian orang bodoh yang sesat yang sama sekali tidak memiliki pegangan dalam permasalahan ini. Padahal sesungguhnya seluruh ulama, maupun ulama Salaf maupun ulama Khalaf, sepakat bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya".

(Masalah): Sebagian orang-orang Musyabbihah, termasuk dari kaum Wahhabiyyah, berpendapat bahwa arah bawah tidak boleh dinyatakan kepada Allah karena hal itu dapat menunjukan kekurangan bagi-Nya. Menurut mereka, hanya arah atas saja yang boleh dinyatakan bagi Allah, karena

arah ini memberikan kemuliaan bagi-Nya, dan arah ini adalah arah yang terbaik dari semua arah lainnya.

(Jawab): Kita katakan: Arah atas adalah ciptaan Allah, dan Allah sama sekali tidak menjadi mulia karena ciptaan-Nya sendiri. Pada dasarnya, semua arah; baik atas, bawah, depan, belakang, samping kanan, maupun samping kiri, tidak memberikan unsur kemuliaan. Karena yang menjadi tolak ukur dalam hal ini bukan dari segi ketinggian tempat dan arah, tapi dari segi ketinggian derajat dan keagungan. Anda perhatikan, tidak sedikit orang yang mulia dari segi kedudukan dan derajatnya, namun tempat mereka berada di arah bawah dari orang-orang yang dari segi kedudukan dan derajatnya jauh di bawah mereka sendiri. Contohnya seperti para penguasa atau raja, mereka berada di arah bawah, sementara penjaga mereka berada di arah atas mereka. Apakah kemudian para penjaga itu lebih tinggi kedudukannya di banding tuan-tuan mereka sendiri?!

Kemudian para Nabi Allah, tempat mereka semua adalah di bumi ini, dan tempat mereka di akhirat nanti adalah di surga. Para Nabi tersebut dari segi kedudukan dan derajatnya berada di atas para Malaikat yang mengelilingi arsy. Artinya, dari segi arah dan tempat, para Malaikat tersebut jauh berada di atas para Nabi, karena arsy sendiri sebagai langit-langit bagi surga. Adakah karena perbedaan tempat ini kemudian menjadi terbalik, bahwa para Malaikat Allah lebih mulia kedudukan dan derajatnya di banding para Nabi Allah?!

Bila ada orang yang memiliki argumen semacam ini maka sebenarnya logika dialah yang terbalik.

Dengan demikian, arah atas sama sekali tidak bisa dijadikan dalil sebagai arah yang paling mulia di antara arah-arah yang lainnya. *Al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi dalam karyanya, *Kitâb at-Tauhîd* mengatakan: "Sesungguhnya mensifati dengan ketinggian tempat dan arah untuk dijadikan tempat duduk atau berdiri pada tempat tersebut sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan, keagungan, dan sama sekali tidak memberikan sifat keagungan dan kesempurnaan".

Kemudian, seorang yang menetapkan arah atau tempat bagi Allah tidak lepas dari dua kesesatan. Artinya secara pasti orang tersebut jatuh dalam salah satu dari dua kesesatan ini, jika tidak dalam dua-duanya.

Pertama; Orang yang menetapkan tempat bagi Allah sama saja dengan menetapkan bahwa tempat adalah sesuatu yang *Azaliy* dan *Qadîm*; ada tanpa permulaan bersama Allah. Keyakinan semacam ini jelas merupakan keyakinan syirik dan kufur, karena menetapkan adanya sesuatu yang *Azaliy* kepada selain Allah. Padahal dalam banyak ayat al-Qur'an Allah berfirman bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu, seperti firman-Nya:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الرعد: 16)

> “Allah adalah Pencipta segala sesuatu”. (ar-Ra’ad: 16)

Dengan demikian, alam; yaitu segala sesuatu selain Allah, apapun ia, termasuk tempat dan arah, semua itu adalah ciptaan Allah. Kemudian dalam banyak hadits, Rasulullah telah menyatakan bahwa segala sesuatu selain Allah adalah baru, artinya segala sesuatu selain Allah adalah makhluk Allah, di antaranya sabda Rasulullah riwayat *al-Imâm* al-Bukhari:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رَوَاه البُخَاري)

> “Allah ada (tanpa permulaan), dan belum ada sesuatu apapun selain-Nya:. (HR. al-Bukhari)

Dengan demikian Allah ada sebelum segala sesuatu ada. Dia ada sebelum menciptakan langit, bumi, arsy, angin, cahaya, kegelapan, tempat, arah, dan lain sebagainya. Dialah pencipta segala sesuatu.

Kedua; Orang yang menetapkan adanya tempat atau arah bagi Allah sama juga dengan mengatakan bahwa Allah baru. Artinya dalam keyakinan orang ini, sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa tempat dan arah, namun setelah Dia menciptakan arah dan tempat Dia berubah menjadi membutuhkan kepada keduanya. Keyakinan seperti ini nyata sebagai keyakinan kufur. Orang semacam ini tidak dapat membedakan antara *al-Khâliq* dan *al-Makhlûq*, ia menjadikan *al-Khâliq* dan *al-makhlûq* tersebut dengan sifat

yang sama. Bagaimana mungkin ia dapat dikatakan ahli tauhid?! Dalam al-Qur'an Allah berfirman: *"Huwa al-Awwal Wa al-Akhîr"* (QS. Al-Hadid: 3). Artinya, hanya Allah *al-Awwal;* yang tidak memiliki permulaan, dan hanya Allah *al-Akhîr;* yang tidak memiliki penghabisan.

Kemudian, dalam sebuah riwayat disebutkan tentang penafsiran *al-Imâm* Mujahid, murid sahabat Abdullah ibn Abbas terhadap firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), beliau mengatakan *"Istawâ"* artinya *"'Alâ"*. Kita wajib meyakini penafsiran *al-Imâm* Mujahid ini dalam pengertian *'Uluww al-Qadr Wa ad-Darajah*, artinya ketinggian kedudukan dan derajat, karena ini sesuai dengan firman Allah sendiri: *"Rafî' ad-Darajât..."* (QS. Ghafir: 15), artinya bahwa Dia Allah yang maha tinggi derajat dan keagungan-Nya.

Penafsiran *al-Imâm* Mujahid; *"'Alâ"* tidak boleh dipahami dalam pengertian indrawi *(Hissy)* bahwa Allah bertempat atau bersemayam di atas arsy. Karena pemahaman semacam ini adalah penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, yaitu menyerupakan-Nya dengan kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabi"* yang berada di atas arsy. Demikian pula, jika dipahami secara indrawi sama saja dengan menyerupakan Allah dengan al-Lauh al-Mahfuzh, karena sebagian ulama menyatakan bahwa tempat al-Lauh al-Mahfuzh ini berada di atas arsy.

j. Di Antara Ulama Ahlussunnah Dari Ulama Salaf Dan Ulama Khalaf Yang Mentakwil *Istawâ* Dengan *Istawlâ* dan *Qahara*

Dalam sub judul ini kita kutip beberapa pernyataan ulama Ahlussunnah, baik dari kalangan ulama Salaf maupun ulama Khalaf yang mentakwil kata *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara*; yang artinya menguasai dan menundukan. Penyebutan nama-nama ulama berikut ini bukan untuk membatasi jumlah mereka yang telah melakukan takwil terhadap teks-teks *mutasyâbihât*. Karena sesungguhnya melakukan takwil dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât;* artinya memalingkan makna-makna zahir dan menghindari penisbatan makna-makna indrawi *(Hissiyyah)* terhadap Allah adalah suatu kewajiban yang tidak dapat ditawar. Metode takwil ini adalah satu-satunya jalan untuk menghindari terjatuh dalam akidah *tasybîh,* baik dengan metode takwil *Ijmâliy (Tafwîdl)* atau dengan menggunakan metode takwil *Tafshîliy*.

Penyebutan nama-nama para ulama berikut ini untuk kita lihat dan untuk kita jadikan sandaran bahwa sebenarnya memaknai kata *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* adalah pemahaman yang sudah sangat lama diyakini oleh para ulama kita terdahulu. Tidak hanya diungkapkan oleh para ulama Khalaf, bahkan juga telah diungkapkan oleh para ulama Salaf.

Dengan demikian tidak ada alasan bagi kita untuk menolak pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*. Sebaliknya, yang benar-benar harus kita tolak adalah pemaknaan *Istawâ* dengan *Istaqarra*, karena pemaknaan seperti ini berarti menisbatkan tempat dan arah kepada Allah, dan pemaknaan seperti ini adalah pemaknaan yang sama sekali tidak sesuai bagi keagungan-Nya.

Simak nama-nama ulama kita berikut ini yang memaknai kata *Istawâ* dengan *Istawlâ* dalam karya mereka masing-masing atau dalam kitab-kitab lainnya yang dikutip dari pernyataan mereka sendiri;

1. *al-Imâm* Abu Abd ar-Rahman Abdullah ibn Yahya ibn al-Mubarak (w 237 H), salah seorang ulama terkemuka dalam berbagai bidang ilmu termasuk dalam ilmu nahwu dan ilmu bahasa. Dalam karyanya berjudul *Gharîb al-Qur'ân Wa Tafsîruh* dalam menafsirkan firman Allah QS. Thaha: 5 menuliskan *Istawâ* artinya *Istawlâ*[257].

2. *al-Imâm al-Lughawiy* Abu Ishaq Ibhrahim ibn as-Sariyy az-Zajjaj (w 311 H) dalam kitab karyanya *Ma'ânî al-Qur'ân Wa I'râbuh*. Ahli bahasa terkemuka ini oleh adz-Dzahabi disebut sebagai *"Nahwiyy Zamânih"*, artinya: Seorang ahli

[257] *Gharîb al-Qur'ân Wa Tafsîruh*, h. 113

nahwu terdepan di masanya[258]. Dalam karyanya tersebut az-Zajjaj memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ*[259].

3. *al-Imâm al-Mutakallim* Abu Manshur Muhammad ibn Muhammad al-Maturidi al-Hanafi (w 333 H) dalam kitab karyanya berjudul *Kitâb Ta'wîlât Ahl as-Sunnah*[260].

4. *al-Imâm al-Lughawiy* Abu al-Qasim Abd ar-Rahman ibn Ishaq az-Zajjaji (w 340 H) dalam kitab karyanya *Isytiqâq Asmâ' Allâh*. Adz-Dzahabi berkata: "Dia adalah tuan guru bahasa Arab *(Syaikh al-'Arabiyyah)*, murid dari ahli bahasa Abu Ishaq Ibrahim ibn as-Sariyy az-Zajjaj, dan nama az-Zajjaji adalah nisbat kepada nama gurunya tersebut". Dalam kitab *Isytiqâq Asmâ' Allâh,* az-Zajjaji menuliskan bahwa nama Allah *al-'Alyy* dan *al-'Âli* adalah dalam pengertian yang maha menguasai dan maha menundukan atas segala sesuatu[261].

5. *asy-Syaikh* Abu Bakar Ahmad ar-Razi al-Jash-shash al-Hanafi (w 370 H) dalam kitab *Ahkâm al-Qur'ân*[262].

6. *al-Imâm al-Mufassir* Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Mawardi (w 450 H) dalam kitab *an-Nukat Wa al-'Uyûn Tafsîr al-Mâwardi*[263].

---

[258] *Siyar A'lâm an-Nubalâ',* j. 14, h. 360
[259] *Ma'ânî al-Qur'ân Wa I'râbuh,* j. 3, h. 350
[260] *Ta'wîlât Ahlussunnah,* j. 1, h. 85
[261] *Isytiqâq Asmâ' Allâh,* h. 109
[262] *Ahkâm al-Qur'ân,* j. 3, h. 325

7. *al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakar ibn al-Husain ibn Ali al-Bayhaqi (w 458 H) dalam kitab karyanya *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*[264].

8. *al-Imâm al-Mufassir* Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi (w 468 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *al-Wajîz Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîz*[265].

9. *al-Imâm al-Mutakallim* Abd al-Malik al-Juwaini yang dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain (w 478 H) dalam kitab karyanya *al-Irsyâd*[266].

10. *al-Imâm* Abd ar-Rahman ibn Muhammad asy-Syafi'i yang dikenal dengan nama al-Mutawalli (w 478 H) dalam kitab karyanya *al-Ghunyah*[267].

11. *al-Imâm al-Lughawiy al-Mufassir* Abu al-Qasim ibn Muhammad yang dikenal dengan sebutan ar-Raghib al-Ashbahani (502 H) dalam kitab karyanya *Mufradât Gharîb al-Qur'ân*[268].

---

263 *an-Nukat Wa al-'Uyûn,* j. 2, h. 229

264 *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 412

265 *al-Wajîz Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîz,* j. 2, h. 15

266 *al-Irsyâd,* h. 59. Demikian pula dalam karya beliau lainnya berjudul *Luma' al-Adillah*, h. 108

267 *al-Ghunyah,* 78

268 *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân,* h. 251

12. *al-Imâm ash-Shûfiy al-Mutakallim* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab karyanya yang sangat penomenal *Ihyâ' 'Ulûmiddîn*[269].

13. *al-Imâm al-Mutakallim* Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab karyanya *Tabshirah al-Adillah*[270].

14. *al-Imâm al-Mutakallim* Abu Nashr Abd ar-Rahim ibn Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi (w 514 H) dalam risalah karyanya berjudul *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah*. Risalah Abu Nashr al-Qusyairi ini dikutip oleh *al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn*[271].

15. *al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad al-Maliki (w 520 H), yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Rusyd *al-Jadd* (kakek dari Ibn Rusyd penulis *Bidâyah al-Mujtahid Wa Nihâyah al-Muqtashid*), sebagaimana dikutip sekaligus disetujui oleh Ibn al-Hajj al-Maliki dalam kitab karyanya berjudul *al-Madkhal*[272].

---

269 *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127
270 *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, h. 184
271 *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 108
272 *al-Madkhal,* j. 2, h. 148

16. *al-Imâm al-Mufassir al-Mutakallim* Fakhruddin Muhammad ar-Razi asy-Syafi'i (w 606 H) dalam kitab tafsir karyanya berjudul *at-Tasfîr al-Kabîr Wa Mafâtih al-Ghayb*[273].

17. *al-Imâm al-Mutakllim* Saifuddin al-Amidi (w 631 H) dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr*[274].

18. *Sulthân al-Ulamâ' al-Imâm* Abu Muhammad Izzuddin Abd al-Aziz ibn Abd as-Salam asy-Syafi'i (w 660 H) dalam kitab *al-Isyârah Ilâ al-Îjâz Fî Ba'dl Anwâ' al-Majâz*[275].

19. *al-Imâm al-Mufassir al-Qâdlî* Abu Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad Nashiruddin al-Baidlawi (w 691 H) dalam kitab Tafsir al-Qur'an yang dikenal dengan *Anwâr at-Tanzîl*[276].

20. *al-Imâm al-Mufassir* Abu al-Barakat Abdullah ibn Ahmad an-Nasafi (w 701 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *Madarik at-Tanzil Wa Haqa'iq at-Ta'wil*[277].

21. *al-Imâm al-Lughawiy* Abu al-Fadl Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Manzhur al-Maishri (w 711 H) dalam kitab karyanya *Lisan al-'Arab*[278].

---

[273] *at-Tafsîr al-Kabîr,* QS. Ar-Ra'd, j. 18, h. 238, QS. Thaha, j. 22, h. 7, juga dalam karya lainnya berjudul *Asâs at-Taqdîs*, h. 119

[274] *Abkar al-Afkar,* j. 1, h. 232

[275] *al-Isyarah Ila al-Ijaz,* h. 110

[276] *Anwar at-Tanzil,* j. 3, h. 12

[277] *Madarik at-Tanzil,* j. 3, h. 48

[278] *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414

22. *al-Imâm al-Muhaddits al-Faqîh* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H) dalam kitab karyanya *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* sebagaimana dikutip oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam *ta'liq* beliau atas kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya *al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi[279].

23. *al-Imâm al-Qâdlî* Muhammad ibn Ibrahim asy-Syafi'i yang dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah asy-Syafi'i (w 727 H) dalam kitab karyanya *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl*[280].

24. *al-Imâm* Ahmad ibn Yahya ibn Isma'il ibn Jahbal al-Halabi asy-Syafi'i (w 733 H) dalam risalah *Nafy al-Jihah 'An Allâh*. Sebuah risalah yang beliau tulis dalam penjelasan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah. Risalah ini dikutip oleh Tajuddin as-Subki dalam *ath-Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*[281].

25. *al-Faqîh* Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Mu'min asy-Syafi'i yang dikenal dengan Ibn al-Labban (w 749 H) dalam karyanya berjudul *Izâlah asy-Syubuhât*[282].

26. *al-Qâdlî* Abdurrahman ibn Ahmad al-Iji (w 756 H) dalam kitab *al-Mawâqif*[283].

---

[279] *Ta'lîq* al-Kautsari terhadap kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 406
[280] *Idlâh ad-Dalîl*, h. 103
[281] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*, j. 9, h. 49
[282] *Izâlah asy-Syubuhât,* h. 103
[283] *al-Mawâqif,* h. 297

27. *al-Imâm al-<u>H</u>âfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 756 H) dalam kitab karyanya sebagai bantahan atas Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*[284].

28. *al-Imâm al-Lughawi al-Mufassir* Ahmad ibn Yusuf asy-Syafi'i yang dikenal dengan as-Samin al-Halabi (w 756 H) dalam kitabnya berjudul *'Umdah al-<u>H</u>uffâzh*[285].

29. *al-Imâm* Mahmud ibn Ahmad al-Qunawi al-Hanafi yang dikenal dengan sebutan Ibn as-Siraj (w 770 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Qalâ-id Fî Syar<u>h</u> al-'Aqâ-id*[286].

30. *al-Imâm al-Lughawiy* Majduddin Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abadi (w 817 H) dalam kitabnya *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*[287].

31. *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni (w 829 H) dalam kitab karyanya sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah dan para pengikutnya, berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ al-Imâm A<u>h</u>mad*[288].

32. *al-Imâm al-Faqîh al-Ushûliy* Kamaluddin Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Hanafi al-Hanafi yang dikenal dengan

---

[284] *as-Sayf ash-Shaqîl,* h. 87
[285] *'Umdah al-<u>H</u>ufazh,* j. 2, h. 276
[286] *al-Qalâ-id Syar<u>h</u> al-'Aqâ-id,* h. 68
[287] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106-107
[288] *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad,* h. 9

nama Ibn al-Humam (w 861 H) dalam kitab *al-Musâyarah*[289].

33. *al-Imâm* Muhammad ibn Sulaiman al-Kafiji (w 879 H), salah seorang guru dari *al-Hâfizh* as-Suyuthi, dalam kitab karyanya berjudul *at-Taisîr Fî Qawâ-id 'Ilm at-Tafsîr*[290].

34. *al-Imâm al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi (w 911 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Kanz al-Madfûn Wa al-Fulk al-Masyhûn*. Beliau mengatakan bahwa penyebutan arsy secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian bila yang paling besar berada di bawah kekuasaan Allah maka secara otomatis yang lebih kecil dari pada arsy juga berada di bawah kekuasaan-Nya[291].

35. *asy-Syaikh* Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad al-Qasthallani asy-Syafi'i (w 923 H) dalam kitab *Irsyâd as-Sârî Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri*[292].

36. *asy-Syaikh* Zakariyya ibn Muhammad al-Anshari al-Mishri asy-Syafi'i (w 926 H) sebagaimana ia sebutkan dalam kitabnya berjudul *Ghâyah al-Wushûl Syrah Lubb al-Wushûl*[293].

---

[289] *al-Musâyarah,* h. 32
[290] *at-Taisîr Fî Qawâ-id 'Ilm at-Tafsîr,* h. 125
[291] *al-Kanz al-Madfûn,* h. 121
[292] *Irsyâd as-Sârî,* j. 15, h. 616
[293] *Ghâyah al-Wushûl Syarh Lubb al-Wushûl,* h. 154

37. *al-Imâm al-Mufassir* Muhammad ibn Musthafa al-Hanafi yang dikenal dengan sebutan Syaikh Zadah (w 951 H) dalam kitab *hâsyiah* atas *Tafsîr al-Baidlâwi*[294].

38. *asy-Syaikh* Yusuf ibn Abdillah al-Armayuni asy-Syafi'i (w 958 H) dalam karyanya berjudul *al-Qawl al-Mu'tamad*[295].

39. *al-Mufassir al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu as-Su'ud Muhammad ibn Muhammad al-Imadi al-Hanafi (w 982 H) dalam kitab tafsirnya, *Irsyâd al-'Aql as-Salîm*[296].

40. *al-Mufassir asy-Syaikh* Sulaiman ibn Umar asy-Syafi'i yang lebih dikenal dengan sebutan al-Jamal (w 1204 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *al-Futûhât al-Ilâhiyyah*, yang dikenal dengan sebutan *Tafsir al-Jamal.* Kitab tafsir *hâsyiyah* atas tafsir al-Jalalain[297].

41. *al-Imâm al-Hâfizh al-Lughawiy* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam kitab karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulûmiddîn*[298].

42. *asy-Syaikh* Muhammad ath-Thayyib ibn Abd al-Majid yang lebih dikenal dengan nama Ibn Kairan al-Maliki (w 1227

---

[294] *Hâsyiyah Syaikh Zâdah,* j. 2, h. 345, dan j. 3, h. 105-107
[295] *al-Qawl al-Mu'tamad,* h. 70
[296] *Irsyâd al-'Aql as-Salîm*, 3, h. 323
[297] *al-Futûhât al-Ilâhiyyah,* j. 2, h. 157
[298] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 106

H) dalam karyanya berjudul *al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlaruriyy Min 'Ilm ad-Dîn*[299].

43. *asy-Syaikh* Abu Abdillah Muhammad ibn Darwisy al-Hut al-Bairuti (w 1276 H) dalam *ad-Durrah al-Bahiyyah Fi Tau<u>h</u>îd Rabb al-Bariyyah*[300].

44. *asy-Syaikh* Mahfuzh at-Tarmasi (w 1285 H), salah seorang ulama Indonesia terkemuka berasal dari Termas Jawa Timur dalam kitab karyanya *Mawhibah Dzî al-Fadll*[301].

45. *asy-Syaikh* Muhammad Nawawi al-Jawi (w 1315 H), salah seorang ulama Indonesia yang sangat mendunia dalam ilmu-ilmu Islam hingga memiliki gelar *Sayyid 'Ulamâ' al-<u>H</u>ijâz*, dalam kitab tafsir karyanya berjuduh *Marah Labid* atau lebih dikenal dengan sebutan *at-Tafsîr al-Munîr*[302].

46. *al-Mu<u>h</u>addits* Muhammad Zahid al-Kautsari (w 1371 H) dalam banyak tulisan *ta'liqât*-nya, salah satunya dalam *ta'liq* beliau terhadap kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya *al-<u>H</u>âfizh* al-Bayhaqi[303]. Juga dalam salah satu karyanya berjudul *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyah Ibn al-Qayyim*, kitab perluasan atas karya *Al-<u>H</u>âfizh* Taqiyyuddin as-Subki yang

---

[299] *al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlaruriy Min 'Ilm ad-Dîn,* j. 1, h. 448
[300] *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Tau<u>h</u>îd Rabb al-Bariyyah,* h. 30
[301] *Mawhibah Dzî al-Fadl,* j. 2, h. 502
[302] *at-Tafsîr al-Munîr,* j. 1, h. 420-421
[303] Lihat *Ta'lîq* beliau atas kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 412

berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, sebagai bantahan atas kesesatan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah[304].

47. *Syaikh al-Azhar al-Ustâdz asy-Syaikh* Salim al-Bisyri dalam banyak fatwa-fatwa, sebagaimana banyak dikutip oleh *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami (w 1376 H) dalam kitabnya *Furqân al-Qur'ân Fî Tamyîz al-Khâliq Min al-Akwân*[305].

48. *asy-Syaikh* Abd al-Majid asy-Syarnubi al-Mishri al-Azhari al-Maliki dalam syarah-nya atas kitab *Tâiyyah as-Sulûk Ilâ Ta'iyyah al-Mulûk*[306].

49. *asy-Syaikh* Ibrahim ibn Muhammad al-Baijuri dalam kitab karyanya berjudul *Tuhfah al-Murîd Syarh Jawharah at-Tauhîd*. Kitab penjelasan terhadap *Jawharah at-Tauhîd* karya *asy-Syaikh* Ibrahim al-Laqani[307].

50. *asy-Syaikh* Muhammad Abd al-Azhim az-Zurqani (w 1367 H), salah seorang dosen terkemuka dalam *'Ulûm al-Qur'ân Wa al-Hadits* pada kuliah Ushuluddin al-Azhar Mesir, dalam kitab karyanya berjudul *Manâhil al-'Irfân Fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Kitab tentang *'Ulûm al-Qur'ân* yang diterbitkan dengan rekomendasi majelis ulama al-Azhar[308].

---

304 *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyyah Ibn al-Qayyim,* h. 86-87

305 *Furqân al-Qur'ân,* h. 101

306 *Tâiyyah as-Sulûk Ilâ Malik al-Mulûk,* h. 29

307 *Tuhfah al-Murîd,* h. 92

308 *Manâhil al-'Irfân,* h. 485

51. *asy-Syaikh* Abd al-Karim Muhammad, salah seorang ulama besar di masjid Jami' al-Ahmadi dan pengajar di sekolah al-Hadlrah al-Kailaniyyah di Baghdad dalam kitab karyanya berjudul *al-Wasîlah Fî Syarh al-Fadlîlah*. Kitab penjelasan atas kitab al-Fadlilah karya *asy-Syaikh* Abd ar-Rahman al-Kurdi[309].

52. *asy-Syaikh* Husain Abd ar-Rahim Makki dalam *Mudzakkirât at-Tauhîd*. Kitab tauhid yang direkomendasi oleh al-Azhar Mesir[310].

53. *asy-Syaikh* Salamah al-Qudla'i al-'Uzami (w 1376 H) dalam karyanya berjudul *al-Barâhîn as-Sâthi'ah*[311].

54. *asy-Syaikh* Thahir ibn Muhammad al-Jaza'iri ad-Damasyqi (w 1338 H) dalam risalah tauhidnya berjudul *al-Jawâhir al-Kalâmiyyah*[312].

55. *al-Muhaddits al-Lughawiy al-Imâm* Abu Abd ar-Rahman Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi dalam banyak karyanya, seperti *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah, Sharih al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân,* dan *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*. Dalam karyanya yang terakhir

---

[309] *al-Wasîlah Fî Syrah al-Fadlîlah,* h. 489
[310] *Mudzkkirât at-Tauhîd,* h. 8
[311] *al-Barâhîn as-Sâthi'ah,* h. 429
[312] *al-Jawâhir al-Kalâmiyyah,* h. 25-27

disebutkan, beliau menuliskan sebagai berikut: "Dengan demikian dapat pahami bahwa makna *al-Istiwâ'* adalah *al-Qahr* dan *al-Istîlâ'*. Karena makna ini adalah makna yang paling bagus dan paling mulia dari makna-makna *al-Istiwâ'*, dan makna yang sesuai bagi keagungan Allah [313].

k. Penjelasan *al-Imâm* Malik ibn Anas Tentang Makna *Istawâ*

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam karyanya berjudul *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, dengan *sanad* yang baik *(jayyid),* -sebagaimana penilaian *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri*-, meriwayatkan dari *al-Imâm* Malik dari jalur Abdullah ibn Wahb, bahwa ia (Abdullah ibn Wahb), berkata: "Suatu ketika kami berada di majelis *al-Imâm* Malik, tiba-tiba seseorang datang menghadap *al-Imâm*, seraya berkata: Wahai Abu Abdillah, *ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ*, bagaimanakah *Istawâ* Allah? Abdullah ibn Wahab berkata: Ketika *al-Imâm* Malik mendengar perkataan orang tersebut maka beliau menundukan kepala dengan badan bergetar dengan mengeluarkan keringat. Lalu beliau mengangkat kepala menjawab perkataan orang itu: "*ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ* sebagaimana Dia mensifati diri-Nya sendiri, tidak boleh dikatakan bagi-Nya bagaimana, karena bagaimana (sifat benda) tidak ada bagi-Nya. Engkau adalah seorang yang

---

[313] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyah,* h. 200

berkeyakinan buruk, ahli bid'ah, keluarkan orang ini dari sini". Lalu kemudian orang tersebut dikeluarkan dari majelis *al-Imâm* Malik[314].

Perkataan *al-Imâm* Malik di atas terhadap orang tersebut: "Engkau adalah seorang yang berkeyakinan buruk, ahli bid'ah, keluarkan orang ini dari sini", hal itu karena orang tersebut mempertanyakan makna *Istawâ* dengan kata-kata "Bagaimana?". Seandainya orang itu hanya bertanya kepada *al-Imâm* Malik apa makna ayat tersebut, sambil tetap meyakini bahwa ayat tersebut tidak boleh diambil makna zhahirnya, maka tentu *al-Imâm* Malik tidak membantah dan mengusirnya.

Adapun riwayat al-Lalika-i dari Ummu Salamah; *Umm al-Mu-minîn*, dan riwayat Rabi'ah ibn Abd ar-Rahman (salah seorang guru *al-Imâm* Malik) yang mengatakan: *"al-Istiwâ' Ghayr Majhûl Wa al-Kayf Ghayr Ma'qûl* (*al-Istiwâ'* sudah jelas diketahui dan *al-Kayf* (sifat benda) bagi Allah adalah sesuatu yang tidak masuk akal)", yang dimaksud *"Ghayr Majhûl"* di sini ialah bahwa penyebutan kata tersebut benar adanya di dalam al-Qur'an. Pemahaman ini dengan dalil riwayat lain dari al-Lalika-i sendiri yang mempergunakan kata *"al-Istiwâ' Madzkûr"*, artinya kata *Istawâ* telah disebutkan. Dengan demikian menjadi jelas bahwa yang dimaksud *"al-Istiwâ' Ghayr Majhûl"* artinya benar-benar telah diketahui penyebutan kata *Istawâ* tersebut di dalam al-Qur'an.

---

[314] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 408

Dari sini dapat dipahami bahwa al-Lali'ka'i dan Rabi'ah ibn Abd ar-Rahman mengatakan *"al-Istiwâ' Ghayr Majhûl Wa al-Kayf Ghayr Ma'qûl",* sama sekali bukan untuk tujuan menetapkan makna duduk atau bersemayam bagi Allah. Juga sama sekali bukan untuk menetapkan makna duduk atau bersemayam yang *Kayfiyyah* duduk atau bersemayam-Nya tidak diketahui oleh kita. Pemahaman ini berbeda dengan orang-orang Wahhabiyyah yang salah paham terhadap pernyataan al-Lalika'i dan Rabi'ah ibn Abd ar-Rahman tersebut, mereka mengatakan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy, hanya saja, -menurut mereka-, *Kayfiyyah*-Nya tidak diketahui oleh kita. *A'ûdzu Billâh.*

Untuk membantah keyakinan kaum Wahhabiyyah tersebut, kita katakan kepada mereka: Dalam perkataan al-Lalika-i dan Rabi'ah ibn Abd ar-Rahman terdapat kata *"al-Kayf Ghayr Ma'qûl"*, ini artinya bahwa *Istawâ* tersebut bukan *Kayfiyyah*, sebab *Kayfiyyah* adalah sifat benda. Dengan demikian karena *Istawâ* ini bukan *Kayfiyyah* maka jelas maknanya bukan dalam pengertian duduk atau bersemayam. Karena duduk atau bertempat itu hanya berlaku pada sesuatu yang memiliki anggota badan, seperti pantat, lutut dan lainnya. Sementara Allah maha suci dari pada anggota-anggota badan.

Yang mengherankan, kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah sekarang seringkali memutarbalikan perkataan dua Imam di atas. Mereka sering mengubahnya dengan mengatakan *"al-Istiwâ' Ma'lûm Wa al-Kayfiyyah*

Majhûlah". Perkataan semacam ini sama sekali bukan riwayat yang benar berasal dari *al-Imâm* Malik atau lainnya. Tujuan kaum Musyabbihah mengucapkan ungkapan tesebut tidak lain adalah untuk menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi *Istawâ* Allah, lalu mereka mengatakan *Kayfiyyah*-Nya tidak diketahui oleh manusia. Karena itu mereka seringkali mereka mengatakan: "Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy, tapi cara bersemayam-Nya tidak diketahui oleh kita", atau terkadang mereka berkata: "Allah duduk di atas arsy, tapi cara duduk-Nya tidak diketahui", terkadang juga mereka berkata: "Allah duduk tapi tidak seperti duduk manusia". *A'ûdzu Billâh*. Oleh karena itu sebenarnya pernyataan kaum Musyabbihah *"al-Istiwâ' Ma'lûm Wa al-Kayfiyyah Majhûlah"* tidak lain hanyalah untuk mengelabui orang-orang awam bahwa seperti pemahaman mereka itulah yang telah dimaksud oleh *al-Imâm* Malik.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dari jalur Yahya ibn Yahya telah meriwayatkan bahwa ia -Yahya ibn Yahya- berkata: Suatu saat ketika kami berada di majelis *al-Imâm* Malik ibn Anas, tiba-tiba datang seseorang menghadap beliau seraya bekata: "Wahai Abu Abdlillah, *ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ*, bagaimankah *Istawâ* Allah?". Lalu *al-Imâm* Malik menundukan kepala hingga badanya bergetar dan mengeluarkan keringat, kemudian beliau berkata: "*al-Istiwâ'* telah jelas (penyebutannya dalam al-Qur'an) *(al-Istiwâ' Ghayr Majhûl)*, dan "Bagaimana (sifat benda)" tidak logis dinyatakan bagi Allah *(al-Kayf Ghayr*

Ma'qûl), beriman kepada adanya sifat *al-Istiwâ'* bagi Allah adalah wajib, dan mempermasalahkan masalah *al-Istiwâ'* adalah perbuatan bid'ah. Dan bagiku engkau tidak lain kecuali seorang ahli bid'ah". Lalu *al-Imâm* Malik menyuruh murid-muridnya untuk mengeluarkan orang tersebut dari majelisnya. *Al-Imâm* al-Bayhaqi berkata: "Selain dari *al-Imâm* Malik, pernyataan serupa juga diungkapkan oleh Rabi'ah ibn Abd ar-Rahman, guru dari *al-Imâm* Malik sendiri"[315].

Dalam mengomentari peristiwa ini, *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami, salah seorang ulama al-Azhar terkemuka dalam bidang hadits, dalam karyanya berjudul *Furqân al-Qur'ân*, mengatakan sebagai berikut:

> "Penilaian *al-Imâm* Malik terhadap orang tersebut sebagai ahli bid'ah tidak lain karena kesalahan orang itu mempertanyakan *Kayfiyyah Istiwâ'* bagi Allah. Hal ini menunjukan bahwa orang tersebut memahami ayat ini secara indrawi dan dalam makna zhahirnya. Tentu makna zhahir *Istawâ* adalah duduk bertempat, atau menempelnya suatu benda di atas benda yang lain. Makna zhahir inilah yang dipahami oleh orang tersebut, namun ia meragukan tentang *Kayfiyyah* dari sifat duduk tersebut, karena itu ia bertanya kepada *al-Imâm* Malik. Artinya, orang tersebut memang sudah

[315] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 408

menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah. Ini jelas merupakan keyakinan *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya), dan karena itu *al-Imâm* Malik meyebut orang ini sebagai ahli bid'ah"[316].

Ada pelajaran penting yang dapat kita tarik dari peristiwa ini; yaitu jika *al-Imâm* Malik sangat marah terhadap orang tersebut hanya karena menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah hingga beliau mengklaimnya sebagai ahli bid'ah, maka tentunya beliau akan lebih marah lagi terhadap mereka yang dengan terang-terangan mengartikan *Istawâ* dengan duduk, bertempat atau bersemayam. Dapat kita pastikan bahwa seorang yang berpendapat semacam ini, seperti pemahaman kaum Wahhabiyyah di masa sekarang, akan lebih dimurkai lagi oleh *al-Imâm* Malik. Karena mengartikan *Istawâ* dengan duduk, bersemayam, atau bertempat tidak hanya menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah, tapi jelas merupakan penyerupaan bagi Allah dengan makhluk-makhluk-Nya.

Sesungguhnya sangat tidak mungkin seorang alim sekaliber *al-Imâm* Malik berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat dan arah. *Al-Imâm* Malik adalah Imam kota Madinah *(Imâm Dâr al-Hijrah)*, ahli hadits terkemuka, perintis fiqih madzhab Maliki, sudah barang tentu beliau adalah seorang ahli tauhid, berkeyakinan *tanzîh*, mensucikan Allah dari sifat-sifat makhluk-Nya. Tentang kesucian tauhid *al-Imâm* Malik

---

[316] *Furqân al-Qur'ân Bayn Shifât al-Khâliq Wa al-Akwân*, h. 22

ibn Anas, *al-Imâm al-'Allâmah al-Qâdlî* Nashiruddin ibn al-Munayyir al-Maliki, salah seorang ulama madzhab Maliki terkemuka pada sekitar abad tujuh hijriyah, dalam karyanya berjudul *al-Muqtafâ Fî Syaraf al-Musthafâ* telah menuliskan pernyataan *al-Imâm* Malik bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam karyanya tersebut, *al-Imâm* Ibn al-Munayyir mengutip sebuah hadits, riwayat *al-Imâm* Malik bahwa Rasulullah bersabda:

لاَ تُفَضِّلُوْنِي عَلَى يُوْنُس بْنِ مَتّى (رواه مالك)

> "Janganlah kalian melebih-lebihkan diriku di atas Nabi Yunus ibn Matta". (HR. Malik)

Dalam penjelasan hadits ini *al-Imâm* Malik berkata bahwa Rasulullah secara khusus menyebut Nabi Yunus dalam hadits ini, tidak menyebut Nabi lainya, adalah untuk memberikan pemahaman akidah *tanzîh*, bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Hal ini karena Rasulullah diangkat ke atas ke arah arsy, yaitu ketika peristiwa Mi'raj, sementara Nabi Yunus dibawa ke arah bawah hingga ke dasar lautan yang sangat dalam, yaitu ketika beliau ditelan oleh ikan yang sangat besar. Kedua arah tersebut, baik arah atas maupun arah bawah, bagi Allah sama saja, artinya satu dari lainnya tidak lebih dekat kepada-Nya, karena Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Karena seandainya kemuliaan itu diraih karena berada di arah atas, maka tentu Rasulullah tidak akan mengatakan "Janganlah kalian melebih-lebihkan aku di atas nabi Yunus

ibn Matta". Oleh karenanya hadits ini oleh *al-Imâm* Malik dijadikan salah satu dalil bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah[317].

Adapun riwayat yang dikemukan oleh Suraij ibn an-Nu'man dari Abdullah ibn Nafi' dari *al-Imâm* Malik, bahwa *al-Imâm* Malik berkata: "Allah berada di langit, dan ilmu-Nya di semua tempat", adalah riwayat yang sama sekali tidak benar *(Ghayr Tsâbit)*. Abdullah ibn Nafi' dinilai oleh para ahli hadits sebagai seorang yang dla'if. *Al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkata: "'Abdullah ibn Nafi' ash-Sha'igh bukan seorang ahli hadits, ia adalah seorang yang dla'if". *Al-Imâm* Ibn Adi berkata: "Dia (Abdullah ibn Nafi') banyak meriwayatkan *Gharâ-ib* (riwayat-riwayat aneh dan asing) dari *al-Imâm* Malik". Ibn Farhun berkata: "Dia (Abdullah ibn Nafi') adalah seorang yang tidak membaca dan tidak menulis"[318].

Dengan demikian pernyataan yang disandarkan kepada *al-Imâm* Malik dari Abdullah ibn Nafi' di atas adalah riwayat yang sama sekali tidak benar. Dan ungkapan tersebut yang

---

[317] Lihat penjelasan ini dalam *al-Muqtafâ Fî syaraf al-Mustahafâ*. Perkataan *al-Imâm* Malik ini juga dikutip oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki dalam karya bantahannya atas Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (murid Ibn Taimiyah); yang berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*. Demikian pula perkataan *al-Imâm* Malik ini dikutip oleh *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyî 'Ulûmiddîn*.

[318] Lihat biografi Abdullah ibn Nafi' dan Suraij ibn an-Nu'man dalam kitab-kitab *adl-Dlu'afâ'*, seperti *Kitâb ald-Dlu'afâ* karya an-Nasa-i dan lainnya.

seringkali dikutip oleh kaum Musyabbihah (Wahhabiyyah) dan disandarkan kepada *al-Imâm* Malik tidak lain hanyalah kedustaan belaka.

l. Penjelasan *al-Imâm* Abu Hanifah Tentang Makna *Istawâ*

Suatu ketika *al-Imâm* Abu Hanifah ditanya makna *Istawâ*, beliau menjawab: "Barangsiapa berkata: Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau barada di bumi maka ia telah menjadi kafir. Karena perkataan semacam itu memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat. Dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah bertempat maka ia adalah seorang musyabbih; menyerupakan Allah dengan makhuk-Nya"[319].

Di sini ada pernyataan yang harus kita waspadai, yaitu pernyataan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, murid Ibn Taimiyah ini banyak membuat kontroversi dan melakukan kedustaan persis seperti seperti yang biasa dilakukan gurunya sendiri, di antaranya, kedustaan yang ia nisbatkan kepada *al-Imâm* Abu

---

[319] Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini dikutip oleh banyak ulama, di antaranya oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam dalam *Hall ar-Rumûz*, *al-Imâm* Taqiyuddin al-Hushni dalam *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad*, dan *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'yyad*.

Hanifah. Dalam beberapa bait sya'ir *Nûniyyah*-nya, Ibn al-Qayyim menuliskan sebagai berikut:

وَكَذلِكَ النّعْمَانُ قالَ وَبَعْدَهُ * يَعْقُوْبُ والألفَاظُ لِلنّعْمَانِ

مَنْ لَمْ يُقِرّ بِعَرْشِهِ سُبْحَانَهْ * فَوْقَ السّمَاء وَفَوْقَ كُلّ مَكَانِ

وَيُقِرّ أنّ اللهَ فَوْقَ العَرْشِ لاَ * يَخْفَى عَلَيْهِ هَوَاجِسُ الأذْهَانِ

فَهْوَ الّذِيْ لاَ شَكَّ فِي تَكْفِيْرِه * للهِ دَرك مِنْ إمَام زَمَانِ

هَذَا الذي فِي الفِقْهِ الأكْبَرِ عِنْدَهُمْ * وَلَهُ شُرُوْحٌ عِدّة بَيَانِ

"Demikian telah dinyatakan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit, juga oleh *al-Imâm* Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari. Adapun lafazh-lafazhnya berasal dari pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah...,

bahwa orang yang tidak mau menetapkan Allah berada di arsy-Nya, dan bahwa Dia di atas langit serta di atas segala tempat...,

demikian pula orang yang tidak mau mengakui bahwa Allah berada di atas arsy, di mana perkara tersebut tidak tersembunyi dari setiap getaran hati manusia...,

maka itulah orang yang tidak diragukan lagi dalam pengkafirannya. Inilah pernyataan yang telah disampaikan oleh imam masa sekarang

> (maksudnya adalah gurunya sendiri; yaitu Ibn Taimiyah).
>
> Inilah pernyataan yang telah tertulis dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* (karya *al-Imâm* Abu Hanifah) di mana kitab tersebut telah memiliki banyak penjelasannya".

Apa yang ditulis oleh Ibn al-Qayyim dalam untaian bait-bait syair di atas tidak lain hanya untuk mempropagandakan akidah *tasybîh* yang ia yakininya. Ibn al-Qayyim sama persis dengan gurunya sendiri, yaitu Ibn Taimiyah, memiliki keyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy. Pernyataan Ibn al-Qayyim di atas bahwa keyakinan tersebut adalah akidah *al-Imâm* Abu Hanifah adalah kebohongan belaka.

Kita yakin sepenuhnya bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah adalah seorang ahli tauhid, mensucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk-Nya. Bukti kuat untuk itu mari kita lihat karya-karya *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri, seperti *al-Fiqh al-Akbar, al-Washiyyah*, atau lainnya. Dalam karya-karya tersebut terdapat banyak ungkapan beliau menjelaskan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya, Dia tidak membutuhkan kepada tempat atau arsy, karena arsy adalah makhluk Allah sendiri. Dan mustahil Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya.

Sesungguhnya memang seorang yang tidak memiliki senjata argumen ia akan berkata apapun untuk menguatkan keyakinan yang ia milikinya, termasuk melakukan kebohongan-kebohongan kepada para ulama terkemuka. Inilah tradisi ahli bid'ah untuk menguatkan bid'ah-bid'ah mereka. Dengan sangat ringan mereka akan berkata: "*al-Imâm* Malik berkata demikian, atau *al-Imâm* Abu Hanifah berkata demikian, dan seterusnya". Padahal perkataan-perkataan mereka adalah dusta belaka dan bohong besar.

Dalam *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan sebagai berikut:

> "Dan sesungguhnya Allah itu satu bukan dari segi hitungan tapi dari segi bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya. Dia tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, tidak ada suatu apapun yang meyerupai-Nya. Dia bukan benda, dan tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Dia tidak memiliki batasan (Artinya bukan benda), Dia tidak memiliki keserupaan, Dia tidak ada yang dapat menentang-Nya, Dia tidak ada yang sama dengan-Nya, Dia tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya"[320].

---

[320] *al-Fiqh al-Akbar* dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari', h. 30-31

Masih dalam *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* Abu Hanifah juga menuliskan sebagai berikut: "Dan kelak orang-orang mukmin di surga nanti akan melihat Allah dengan mata kepala mereka sendiri. Mereka melihat-Nya tanpa adanya keserupaan *(Tasybîh)*, tanpa sifat-sifat benda *(Kayfiyyah)*, tanpa bentuk *(Kammiyyah)*, serta tanpa adanya jarak antara Allah dan orang-orang mukmin tersebut"[321].

Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini sangat jelas dalam menetapkan kesucian tauhid. Artinya, kelak orang-orang mukmin di surga akan langsung melihat Allah dengan mata kepala mereka masing-masing. Orang-orang mukmin tersebut di dalam surga, namun Allah yang mereka lihat bukan berarti di dalam surga. Allah tidak boleh dikatakan bagi-Nya "di dalam" atau "di luar". Dia bukan benda, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Inilah yang dimaksud oleh *al-Imâm* Abu Hanifah bahwa orang-orang mukmin akan melihat Allah tanpa *Tasybîh*, tanpa *Kayfiyyah,* dan tanpa *Kammiyyah.*

Pada bagian lain dari *al-Fiqh al-Akbar*, yang juga dikutip dalam *al-Washiyyah*, *al-Imâm* Abu Hanifah berkata: "Bertemu dengan Allah bagi penduduk surga adalah kebenaran. Hal itu tanpa dengan *Kayfiyyah*, dan tanpa *tasybîh*, dan juga tanpa arah"[322].

---

[321] *al-Fiqh al-Akbar,* 136-137

[322] *al-Fiqh al-Akbar* dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari', h. 138

Kemudian pada bagian lain dari *al-Washiyyah*, beliau menuliskan:

> "Kita menetapkan sifat *Istiwâ'* bagi Allah pada arsy bukan dalam pengertian Dia membutuhkan kepada arsy tersebut, juga bukan dalam pengertian bahwa Dia bertempat atau bersemayam di arsy. Allah yang memelihara arsy dan memelihara selain arsy maka Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-makhluk-Nya tersebut. Karena jika Allah membutuhkan kapada makhluk-Nya maka berarti Dia tidak mampu untuk menciptakan alam ini dan mengaturnya. Dan jika Dia tidak mampu atau lemah maka berarti sama dengan makhluk-Nya sendiri. Dengan demikian jika Allah membutuhkan untuk duduk atau bertempat di atas arsy, lalu sebelum menciptakan arsy dimanakah Ia? (Artinya, jika sebelum menciptakan arsy Dia tanpa tempat, dan setelah menciptakan arsy Dia berada di atasnya, berarti Dia berubah, sementara perubahan adalah tanda makhluk). Allah maha suci dari pada itu semua dengan kesucian yang agung"[323].

Dalam kitab *al-Fiqh al-Absath*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan:

---

[323] *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* Mulla Ali al-Qari', h. 70

"Allah ada tanpa permulaan *(Azalyy; Qadîm)* dan tanpa tempat. Dia ada sebelum menciptakan apapun dari makhluk-Nya. Dia ada sebelum ada tempat, Dia ada sebelum ada makhluk, Dia ada sebelum ada segala sesuatu, dan Dialah pencipta segala sesuatu. Maka barangsiapa berkata: Aku tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah Ia di langit atau di bumi?, maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula menjadi kafir seorang yang berkata: Allah bertempat di arsy, tapi saya tidak tahu apakah arsy itu di bumi atau di langit"[324].

Dalam tulisan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas, beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Aku tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah Ia di langit atau di bumi?". Demikian pula beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Allah bertempat di arsy, tapi saya tidak tahu apakah arsy itu di bumi atau di langit". Anda perhatikan, klaim kafir dari *al-Imâm* Abu Hanifah terhadap orang yang mengatakan dua ungkapan tersebut adalah karena di dalam ungkapan itu terdapat pemahaman adanya tempat dan arah bagi Allah. Padahal sesuatu yang memiliki tempat dan arah sudah pasti membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam tempat dan arah tersebut. Dengan demikian sesuatu tersebut pasti merupakan sesuatu yang baharu (makhluk), bukan Tuhan.

---

[324] *al-Fiqh al-Absath,* h. 57

Tulisan *al-Imâm* Abu Hanifah ini seringkali disalahpahami atau sengaja diputarbalikan pemaknaannya oleh kaum Musyabbihah (Wahhabiyyah). Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini seringkali dijadikan alat oleh kaum Musyabbihah untuk mempropagandakan keyakinan mereka bahwa Allah berada di langit atau berada di atas arsy. Padahal sama sekali perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut bukan untuk menetapkan tempat atau arah bagi Allah. Justru sebaliknya, beliau mengatakan demikian adalah untuk menetapkan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Hal ini terbukti dengan perkataan-perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri seperti yang telah kita kutip di atas, di antaranya tulisan beliau dalam *al-Washiyyah*: "Jika Allah membutuhkan untuk duduk atau bertempat di atas arsy, lalu sebelum menciptakan arsy dimanakah Dia?".

Dengan demikian menjadi jelas bagi kita bahwa klaim kafir yang sematkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah adalah terhadap mereka yang berakidah *tasybîh*; yaitu mereka yang berkeyakinan bahwa Allah bersemayam di atas arsy. Inilah maksud yang dituju oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dengan dua ungkapannya tersebut di atas, sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Bayyadli al-Hanafi dalam karyanya; *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm*[325]. Demikian pula maksud perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini telah dijelasakan oleh *al-*

---

[325] *Isyârât al-Marâm,* h. 200

Mu<u>h</u>addits al-Imâm Muhammad Zahid al-Kautsari dalam kitab *Takmilah as-Sayf ash-Shaqîl*[326].

Asy-Syaikh Ali Mulla al-Qari di dalam *Syar<u>h</u> al-Fiqh al-Akbar* menuliskan sebagai berikut:

> "Ada sebuah riwayat berasal dari Abu Muthi' al-Balkhi bahwa ia pernah bertanya kepada Abu Hanifah tentang orang yang berkata "Saya tidak tahu Allah apakah Dia berada di langit atau berada di bumi!?". Abu Hanifah menjawab: "Orang tersebut telah menjadi kafir, karena Allah berfirman *"ar-Ra<u>h</u>mân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"*, dan arsy Allah berada di atas langit ke tujuh". Lalu Abu Muthi' berkata: "Bagaimana jika seseorang berkata "Allah di atas arsy, tapi saya tidak tahu arsy itu berada di langit atau di bumi?!". Abu Hanifah berkata: "Orang tersebut telah menjadi kafir, karena sama saja ia mengingkari Allah berada di langit. Dan barangsiapa mengingkari Allah berada di langit maka orang itu telah menjadi kafir. Karena Allah berada di tempat yang paling atas. Dan sesungguhnya Allah diminta dalam doa dari arah atas bukan dari arah bawah".

Kita jawab riwayat Abu Muthi' ini dengan riwayat yang telah disebutkan oleh *al-Imâm* al-Izz

---

[326] *Takmilah ar-Radd 'Alâ an-Nûniyyah,* h. 180

ibn Abd as-Salam dalam kitab *Hall ar-Rumûz*, bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah berkata: "Barangsiapa berkata "Saya tidak tahu apakah Allah di langit atau di bumi?!", maka orang ini telah menjadi kafir. Karena perkataan semacam ini memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat. Dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka orang tersebut seorang *musyabbih*; menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya". *Al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam adalah ulama besar terkemuka dan sangat terpercaya. Riwayat yang beliau kutip dari *al-Imâm* Abu Hanifah dalam hal ini wajib kita pegang teguh, bukan dengan memegang tegung riwayat yang dikutip oleh Ibn Abi al-Izz (yang telah membuat *Syarh Risâlah al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* versi akidah *tasybîh*).

Di samping ini semua, Abu Muthi' al-Balkhi sendiri adalah seorang yang banyak melakukan pemalsuan seperti yang telah dinyatakan oleh banyak ulama hadits"[327].

Asy-Syaikh Musthafa Abu Sayf al-Hamami, salah seorang ulama al-Azhar terkemuka, dalam kitab karyanya berjudul *Ghawts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd* menuliskan

[327] *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* h. 197-198

beberapa pelajaran penting terkait riwayat Abu Muthi' al-Balkhi di atas, sebagai berikut:

Pertama: Bahwa pernyataan yang dinisbatkan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut sama sekali tidak ada penyebutannya dalam *al-Fiqh al-Akbar*. Pernyataan semacam itu dikutip oleh orang yang tidak bertanggungjawab, dan dengan sengaja ia berdusta mengatakan bahwa itu pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah dalam *al-Fiqh al-Akbar*, tujuannya tidak lain adalah untuk mempropagandakan kesesatan orang itu sendiri.

Kedua: Kutipan riwayat semacam ini jelas berasal dari seorang pemalsu *(Wadl-dlâ')*. Riwayat orang semacam ini jika dalam masalah-masalah *Furû'iyyah* (fiqih) saja sama sekali tidak boleh dijadikan sandaran, terlebih lagi bila dalam masalah-masalah *Ushûliyyah* (akidah). Mengambil periwayatan orang pemalsu semacam ini adalah merupakan pengkhiatan terhadap ajaran-ajaran agama. Dan ini tidak dilakukan kecuali oleh orang yang hendak menyebarkan kesesatan atau bid'ah yang ia yakini.

Ketiga: Periwayatan pemalsu ini telah terbantahkan dengan periwayatan yang benar dari seorang Imam agung terpercaya *(Tsiqah)*, yaitu *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam. Periwayatan *al-Imâm* Ibn Abd as-Salam tentang perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah jauh lebih terpercaya dan lebih benar dibanding periwayatan pemalsu tersebut. Berpegang teguh

kepada periwayatan seorang pendusta *(Kadz-dzâb)* dengan meninggalkan periwayatan seorang yang *tsiqah* adalah sebuah pengkhianatan yang hanya dilakukan seorang ahli bid'ah saja. Seorang yang melakukan pemalsuan semacam ini, cukup untuk kita klaim sebagai orang yang tidak memiliki amanah. Jika orang awam saja melakukan pemalsuan semacam ini dapat menjadikannya seorang yang tidak dapat dihormati lagi, terlebih jika pemalsuan ini dilakukan oleh seorang yang alim, maka jelas orang alim ini tidak bisa dipertanggungjawabkan lagi dengan ilmu-ilmunya. "Orang alim" semacam itu tidak pantas untuk kita sebut sebagai orang alim, terlebih kita golongkannya dari jajaran Imam-Imam terkemuka atau para ahli ijtihad. Dan lebih parah lagi jika pengkhianatan pemalsu ini dalam tiga perkara tersebut di atas sekaligus. Padahal dengan hanya satu pengkhianatan saja sudah dapat menurunkannya dari derajat *tsiqah*. Karena jika satu riwayat sudah ia dikhianati, maka kemungkinan besar terhadap riwayat-riwayat yang lainpun ia akan melakukan hal sama[328].

Kemudian dalam bait sya'ir di atas, Ibn al-Qayyim tidak hanya membuat kedustaan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah, namun ia juga melakukan kedustaan yang sama terhadap *al-Imâm* Ya'qub. Yang dimaksud *al-Imâm* Ya'qub dalam bait sya'ir ini adalah sahabat *al-Imâm* Abu Hanifah; yaitu Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari. Dalam menyikapi perbuatan Ibn al-Qayyim ini, *asy-Syaikh* Musthafa

---

[328] Lebih lengkap lihat *Ghawts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd*, h. 99-100

Abu Sayf al-Humami berkata: "Tidak diragukan lagi apa yang ia nyatakan ini adalah sebuah kedustaan untuk tujuan mempropagandakan keyakinan bid'ahnya"[329].

Penilaian yang sama terhadap Ibn al-Qayyim semacam di atas juga telah diungkapkan oleh *al-Muhaddits al-Imâm* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam kitab bantahannya terhadap Ibn al-Qayyim berjudul *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim*. Karya *al-Imâm* al-Kautsari ini adalah sebagai tambahan atas kitab karya *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*; kitab yang juga berisikan serangan dan bantahan terhadap bid'ah-bid'ah Ibn al-Qayyim. Yang dimaksud dengan "Ibn Zafil" oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki dalam judul kitabnya ini adalah Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah; murid dari Ibn Taimiyah[330].

Dengan demikian riwayat yang sering dipropagandakan oleh Ibn al-Qayyim, yang juga sering dipropagandakan oleh kaum Wahhabiyyah bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah berkeyakinan "Allah berada di langit" adalah kedustaan belaka. Riwayat ini sama sekali tidak benar. Dalam rangkaian *sanad* riwayat ini terdapat nama-nama perawi yang bermasalah, di antaranya; Abu Muhammad ibn Hayyan, Nu'aim ibn Hammad, dan Nuh ibn Abi Maryam Abu Ishmah.

---

[329] *Ibid*, h. 99

[330] *Takmilah ar-Radd 'Alâ an-Nûniyyah,* h. 108

Orang pertama, yaitu Abu Muhammad ibn Hayyan dinilai dla'if oleh ulama hadits terkemuka yang hidup dalam satu wilayah dengan Abu Muhammad ibn Hayyan sendiri, yaitu *al-Imâm al-Hâfizh* al-Assal. Kemudian orang kedua, yaitu Nu'aim ibn Hammad adalah seorang *Mujassim* (berkeyakinan bahwa adalah benda)[331]. Demikian pula Nuh ibn Abi Maryam yang merupakan ayah tiri dari Nu'aim ibn Hammad juga seorang *Mujassim*[332]. Dan Nuh ibn Abi Maryam ini adalah anak tiri dari Muqatil ibn Sulaiman; pemuka kaum Mujassimah. Dengan demikian, Nu'aim ibn Hammad telah dirusak oleh ayah tirinya sendiri, yaitu Nuh ibn Abi Maryam, demikian pula Nuh ibn Abi Maryam telah dirusak oleh ayah tirinya sendiri, yaitu Muqatil ibn Sulaiman. Orang-orang yang kita sebutkan ini, sebagaimana dinilai oleh para ulama Ahli Kalam, mereka semua adalah orang-orang yang berkeyakinan *tasybîh* dan *tajsîm*. Dengan demikian bagaimana mungkin riwayat orang-orang yang berakidah *tasybîh* dan *tajsîm* semacam mereka dapat dijadikan sandaran dalam menetapkan permasalahan akidah?! Sesungguhnya orang yang bersandar kepada mereka adalah bagian dari mereka sendiri.

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, dalam penilaiannya terhadap Nu'aim ibn Hammad mengutip perkataan Ibn Adi, mengatakan: "Dia

---

[331] *Tahdzîb at-Tahdzîb,* j. 10, h. 409
[332] *Ibid,* j. 10, h. 433

(Nu'aim ibn Hammad) adalah seorang pemalsu hadits"[333]. Kemudian *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal pernah ditanya tentang riwayat Nu'im ibn Hammad, tiba-tiba beliau memalingkan wajahnya sambil berkata: "Hadits munkar dan majhul"[334]. Penilaian *al-Imâm* Ahmad ini artinya bahwa riwayat Nu'aim ibn Hammad ada sesuatu yang sama sekali tidak benar.

(Masalah): Jika kaum Musyabbihah atau kaum Wahhabiyyah mengatakan bahwa adz-Dzahabi telah mengutip riwayat dari kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya *al-Hâfizh* al-Bayhaqi bahwa pernyataan "Allah berada di langit" adalah berasal dari *al-Imâm* Abu Hanifah.

(Jawab): Kita katakan: Riwayat *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dengan memepergunakan kata *"In Shah-hat al-Hikâyah"*[335]. Hal ini menunjukan bahwa riwayat tersebut bermasalah. Artinya, riwayat yang dikutip *al-Hâfizh* al-Bayhaqi ini bukan untuk dijadikan dalil. Justru, yang menjadi masalah besar ialah bahwa tulisan al-Bayhaqi *"In Shah-hat al-Hikâyah"* ini diacuhkan oleh adz-Dzahabi untuk tujuan memberikan pemahaman kepada para pembaca bahwa pernyataan "Allah berada di langit" adalah statemen dari *al-Imâm* Abu Hanifah. Ini menunjukan bahwa adz-Dzahabi tidak memiliki amanat ilmiyah. Hal ini juga menunjukan bahwa adz-Dzahabi telah banyak dipengaruhi oleh faham-faham

---

[333] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 32
[334] *Ibid.*
[335] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 429

gurunya sendiri, yaitu Ibn Taimiyah. *al-Imâm al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim* menuliskan bahwa pernyataan al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*: *"In Shah-hat al-Hikâyah"* menunjukan bahwa dalam riwayat tersebut terdapat beberapa cacat *(al-Khalal)*.

Namun hal terpenting dari pada itu semua ialah bahwa *al-Imâm* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* tersebut di dalam banyak tempat banyak menyebutkan tentang kesucian Allah dari pada tempat dan arah, salah satunya simak pernyataan al-Bayhaqi berikut ini:

> "Sebagian sahabat kami (kaum Ahlussunnah dari madzhab Asy'ariyyah Syafi'iyyah) mengambil dalil dalam menafikan tempat dari Allah dengan sebuah hadits sabda Rasulullah: "Engkau ya Allah *az-Zâhir* (Yang segala sesuatu menunjukan akan keberadaan-Nya) tidak ada suatu apapun di atas-Mu, dan Engkau ya Allah *al-Bâthin* (Yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran) tidak ada suatu apapun di bawah-Mu". Dari hadits ini dipahami jika tidak ada suatu apapun di atas Allah, dan tidak ada suatu apapun di bawah-Nya maka berarti Dia ada tanpa tempat"[336].

---

[336] *Ibid,* h. 400

Pada halaman lain dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *al-Imâm* al-Bayhaqi menuliskan: "Apa yang diriwayatkan secara menyendiri *(Tafarrud)* oleh al-Kalbyy dan lainnya memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki bentuk, padahal sesuatu yang memiliki bentuk maka pasti dia itu baru; membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk tersebut, sementara Allah Maha Qadim dan *Azaliy* (tanpa permulaan)"[337].

Pada bagian lain dari kitab di atas, *al-Imâm* al-Bayhaqi menuliskan: "Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat"[338]. Juga mengatakan: "Sesungguhnya gerak, diam, dan bersemayam atau bertempat itu adalah termasuk sifat-sifat benda. Sementara Allah tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia tidak membutuhkan kepada suatu apapun, dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya"[339].

Dengan penjelasan ini menjadi sangat terang bagi kita bahwa keyakinan Allah berada di langit yang dituduhkan sebagai keyakinan *al-Imâm* Abu Hanifah adalah kedustaan belaka yang sama seakali tidak benar dan tidak dapat dipertanggungjawabkan. Tuduhan semacam ini tidak hanya kedustaan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah semata, tapi juga kedusataan terhadap orang-orang Islam secara keseluruhan dan kedustaan terhadap ajaran-ajaran Islam itu sendiri.

---

[337] *Ibid,* h. 415
[338] *Ibid,* h. 448-449
[339] *Ibid,* h. 448-449

m. Penjelasan *al-Imâm* asy-Syafi'i Tentang Makna *Istawâ*

Al-Imâm asy-Syafi'i suatu ketika ditanya tentang makna *Istawâ*, beliau menjawab: "Saya beriman (terhadap itu) tanpa menyerupakan dengan suatu apapun (tanpa *tasybîh*), dan saya meyakini akan kebenaran tersebut tanpa menyamakannya dengan suatu apapun (tanpa *tamtsîl*). Aku menganggap bahwa apa yang ada dalam prasangkaku dari makna-makna tentang hal tersebut adalah sebuah kesalahan. Aku menghindarkan diri untuk tidak terjerumus di dalamnya sedapat mungkin"[340].

Pernyataan *al-Imâm* asy-Syafi'i ini sangat mashur, dikutip oleh banyak ulama dalam karya mereka masing-masing. Dikutip dalam berbagai disiplin ilmu, terutama oleh kaum teolog dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah, di antaranya oleh seorang sufi agung, *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad*[341]. Juga oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni, penulis *Kifâyah al-Akhyâr*, dalam kitab karyanya berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ al-Imâm al-Jalîl Ahmad*[342]. Juga dikutip oleh para ulama terkemuka lainnya.

---

[340] Lihat *as-Sayyid al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i, *al-Burhân al-Mu'ayyad*, h. 18

[341] *Ibid,* h. 24

[342] *Daf'u Syubah Man Syabbah,* h. 18

Al-Imâm asy-Syafi'i juga berkata dalam menanggapi makna *Istawâ* dan tentang sifat-sifat Allah lainnya: "Saya beriman dengan segala apa yang datang dari Allah sesuai dengan yang dimaksud oleh Allah sendiri, dan saya beriman dengan segala apa yang dari Rasulullah sesuai dengan yang dimaksud oleh Rasulullah sendiri"[343].

Yang dimaksud oleh *al-Imâm* asy-Syafi'i dengan pernyataannya ini ialah bahwa sifat-sifat Allah tidak boleh dipahami dengan prasangka-prasangka atau khayalan-khayalan yang berada dalam akal manusia. Sebab apapun yang terlintas dalam pikiran manusia pastilah hal tersebut merupakan sifat-sifat benda. Allah tidak boleh dibayangkan oleh akal pikiran atau khayalan, dan tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda. Dalam hal ini, bertempat atau bersemayam, gerak, diam, duduk, memiliki arah, adalah di antara sifat-sifat benda yang tidak boleh dinyatakan kepada Allah.

Dalam kesempatan lain, ketika *al-Imâm* asy-Syafi'i ditanya tentang sifat-sifat Allah, beliau menjawab: "Haram atas setiap akal untuk menggambarkan Allah, haram atas segala prakiraan untuk membayangkan Allah, haram atas segala prasangka untuk mangkhayalkan Allah, haram atas segala jiwa untuk memikirkan Allah, haram atas setiap hati untuk tenggelam merenungkan Allah, haram atas segala

---

[343] Lihat *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni dalam *Daf'u Syubah Man Syabbah*. Lihat juga *al-Hâfizh* al-Habasyi dalam *ash-Shirât al-Mustaqîm*, dan *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami dalam *Furqân al-Qur'ân*.

lintasan pikiran untuk memikirkan Allah. Kecuali kita mensifati-Nya seperti yang telah Allah sifati akan dirinya sendiri seperti yang disampaikan oleh Rasulullah"[344].

Dalam pernyataannya yang lain, yang merupakan intisari akidah tauhid, *al-Imâm* asy-Syafi'i berkata:

> "Barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya (Allah) kemudian sampai kepada kesimpulan bahwa Dia (Allah) maha ada dan dapat diraih oleh akal pikirannya maka orang ini adalah *musyabbih;* menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Dan barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya (Allah), lalu ia sampai kepada kesimpulan bahwa Allah sama sekali tidak ada maka orang ini adalah *Mu'ath-thil* (mengingkari Allah). Dan barangsiapa berusaha mengenal Allah lalu ia sampai kepada kesimpulan bahwa Allah maha ada, dan ia mengakui bahwa Allah tidak dapat diraih oleh akal pikirannya, maka orang ini adalah *Muwahhid* (ahli tauhid; mengesakan Allah)"[345].

---

[344] Diriwayatkan oleh *al-Imâm* Ibn Jahbal dalam risalahnya tentang bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah *(Risâlah Fî Nafy al-Jihah)*. Risalah ini merupakan bantahan Ibn Jahbal atas faham-faham sesat Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa Allah bersemayam di atas arsy.

[345] Lihat *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*, h. 18. lihat pula al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dan lainnya.

Anda perhatikan dengan seksama ungkapan-ungkapan *al-Imâm* asy-Syafi'i di atas, itu semua adalah ungkapan-ungkapan yang berisikan akidah tauhid, kandungan maknanya sangat jelas berisikan akidah *tanzîh*. Perkataan-perkataan *al-Imâm* asy-Syafi'i ini laksana embun yang menyejukan hati-hati para ahi tauhid. Semua ungkapan beliau ini adalah diintisarikan dari banyak firman Allah, di antaranya firman Allah: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun"* (QS. Asy-Syura: 11), firman Allah: *"Maka janganlah kalian mambuat bagi Allah akan perumpamaan-perumpamaan"* (QS. An-Nahl: 74), firman Allah: *"Apakah kamu mengetahui adanya keserupaan bagi Allah?!"* (QS. Maryam: 65), dan firman Allah: *"Adakah keraguan tentang Allah?!"* (QS. Ibrahim: 10).

Dari ungkapan-ungkapannya di atas dapat kita simpulkan tanpa ada keraguan sedikitpun bahwa *al-Imâm* asy-Syafi'i adalah seorang ahli tauhid, ahli *tanzîh*; berkeyakinan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya, bahwa Allah tidak dapat dibayangkan oleh segala akal pikiran manusia, dan bahwa Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, turun, naik, memiliki tampat dan arah, dan sifat-sifat benda lainnya. Oleh karena itulah *al-Imâm* asy-Syafi'i mengatakan bahwa seorang *Mujassim* (orang yang mengatakan bahwa Allah sebagai benda) adalah seorang yang kafir, sebagaimana hal ini telah dikutip oleh *al-Imâm* an-Nawawi dan lainnya.

Seorang teolog terkemuka, *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitab karyanya berjudul *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* mengutip pernyataan *Qâdlî al-Qudlât al-Imâm* Najmuddin dalam kitab karyanya berjudul *Kifâyah an-Nabîh Fî Syarh at-Tanbîh*, yang merupakan penjelasan *(syarh)* bagi kitab karya *al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi berjudul *at-Tanbîh Fî al-Fiqh asy-Syâfi'i* menyebutkan bahwa orang yang berkeyakinan Allah bersemayam di atas arsy maka dia telah menjadi kafir dan tidak sah shalat berjama'ah bersamanya. Dalam kitab *at-Tanbîh*, *al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi mengatakan tidak sah shalat di belakang seorang kafir, karena shalat seorang kafir itu sama sekali tidak dianggap, bagaimana mungkin ia dijadikan imam shalat?! Lalu Ibn al-Mu'allim berkata:

> "Dapat dipahami dari pernyataan (*al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi) ini bahwa yang dimaksud adalah seorang kafir yang telah disepakati kekufurannya. Termasuk dalam hal ini adalah orang-orang yang mengaku muslim tapi ia berkeyakinan bahwa Allah tidak mengetahui rincian-rincian segala peristiwa sebelum kejadiannya, atau mereka yang tidak beriaman dengan qadla dan qadar Allah, atau mereka yang berkeyakinan bahwa Allah duduk di atas arsy. Mereka semua itu adalah orang-orang kafir, tidak sah shalat bermakmum di belakang mereka, sebagaimana hal ini telah disebutkan oleh

al-Qâdlî Husain dari pernyataan Imam madzhab sendiri; yaitu *al-Imâm* asy-Syafi'i"[346].

Ada hal penting untuk kita perhatikan dalam hal ini, ialah bahwa sebagian kaum Musyabbihah Mujassimah seringkali mengutip riwayat berisikan akidah *tasybîh* dari *al-Imâm* asy-Syafi'i, padahal riwayat ini sama sekali tidak benar. Karena dalam rangkaian *sanad* riwayat ini terdapat nama-nama perawi seperti al-Usyara dan Ibn Kadisy, di mana mereka adalah perawi-perawi yang bermasalah.

Adapun Ibn Kadisy, nama aslinya ialah Abu al-Izz ibn Kadisy Ahmad ibn Ubaidillah (w 526 H), termasuk di antara pengikut al-Usyara, dikenal sebagai pemalsu hadits *(Wadl-dlâ' al-Hadîts)*. Sementara al-Usyara nama aslinya ialah Abu Thalib Muhammad ibn Ali al-Usyara (w 452 H) adalah seorang pelupa *(Mughaffal)*. Ia banyak meriwayatkan akidah-akidah yang dengan dusta dinisbatkan kepada *al-Imâm* asy-Syafi'i. Hal ini semua sebagaimana telah dinyatakan oleh para kritikus hadits yang bahkan hal ini telah diakui oleh adz-Dzahabi sendiri dalam karyanya *Mîzân al-I'tidâl*.

Termasuk kedustaan yang dinisbatkan kepada *al-Imâm* asy-Syafi'i adalah sebuah risalah dengan nama *"Washiyyah asy-Syâfi'i"*. Periwayatan risalah ini berasal dari Abu al-Hasan al-Hikari. Perawi ini sudah sangat dikenal sebagai pemalsu hadits, sebagaimana telah disebutkan dalam banyak kitab *al-*

---

[346] *Najm al-Muhtadî,* h. 287

Jarh Wa at-Ta'dîl. Karena itu, hendaklah kita mewaspadai periwayatan-periwayatan yang berasal dari kaum Musyabbihah Mujassimah, karena kebiasaan mereka adalah meriwayatkan riwayat-riwayat yang tidak benar, bahkan seringkali mereka memalsukan riwayat yang sejalan dengan kesesatan mereka hanya untuk menguatkan apa yang mereka yakini. Mereka tidak pernah peduli apakah hal itu merupakan kedustaan atau kebatilan.

n. Penjelasan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal Tentang Makna *Istawâ*

Ketika ditanya makna *Istawâ*, *al-Imâm* Ahmad menjawab: "Dia Allah *Istawâ* sebagaimana Ia sendiri memberitakannya dalam al-Qur'an, bukan seperti apa yang terlintas dalam akal pikiran manusia"[347].

Perhatikan pernyataan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal ini, sebuah ungkapan yang walaupun singkat namun mengandung makna yang sangat mendalam. Inilah akidah Rasulullah yang telah diajarkan kepada para sahabatnya. Akidah mayoritas umat Islam dari masa ke masa, antar generasi ke genarasi, ialah akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Ungkapan *al-Imâm* Ahmad ini memberikan pemahaman bahwa makna *Istawâ*

---

[347] Diriwayatkan oleh banyak ulama. Di antaranya lihat *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*, dan *al-Imâm* Taqiyyudin al-Hushni dalam *Daf'u Syabah Man Syabbah*.

yang merupakan sifat Allah bukan dalam pengertian apapun dari segala yang terlintas dalam benak manusia. Artinya, *Istawâ* di sini bukan dalam makna duduk, bertempat, bersemayam, membayangi di atas arsy, atau makna dari sifat-sifat makhluk lainnya.

Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengartikan *Istawâ* dengan makna duduk atau bertempat. Pernyataan *al-Imâm* Ahmad di atas adalah sebagai bukti bahwa beliau seorang ahli tauhid dan ahli *tanzîh*, mensucikan Allah dari sifat-sifat makhluk. Dengan demikian *al-Imâm* Ahmad terbebas dari segala tuduhan-tuduhan bohong yang dipropagandakan kaum Musyabbihah bahwa beliau adalah seorang yang sejalan dengan segala keyakinan *tasybîh* mereka. Benar, madzhab Hanbali banyak dirasuki oleh faham-faham *tasybîh* dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab, namun *al-Imâm* Ahmad sendiri terbebas dari akidah para perusak tersebut.

Sesungguhnya *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal adalah seorang yang berakidah *tanzîh*, sama sekali tidak memiliki keyakinan *tasybîh*, dan beliau tidak pernah mengajarkan akidah *tasybîh* kepada para muridnya. Sifat-sifat benda, seperti gerak, diam, memiliki bentuk atau batasan, berada pada tempat atau arah, sama sekali tidak pernah dinisbatkan oleh *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal kepada Allah. Simak perkataan salah seorang pemuka ulama madzhab Hanbali; *al-Imâm* Abu al-Fadl at-Tamimi, yang merupakan pimpinan ulama madzhab

Hambali di wilayah Bagdad pada masanya, dalam kitab karyanya berjudul *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sangat mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah adalah benda *(Jism)*. Beliau mengatakan bahwa nama-nama Allah hanya diambil sesuai ketetapan syari'at dan bahasa. Dan sesungguhnya pengertian benda *(Jism)* sebagaimana telah ditetapkan oleh para bahasa adalah sesuatu yang memiliki dimensi; yaitu memiliki panjang, lebar, dan kedalaman, serta tersusun dan memiliki bentuk. Dan sungguh Allah maha suci dari pada itu semua. Karena itu, Allah tidak boleh disebut dengan benda *(Jism)*, karena sama sekali Dia tidak terikat oleh makna-makna benda. Dan tidak ada ada di dalam syari'at penyebutan Allah sebagai benda"[348].

Pada halaman lain dalam kitab di atas, *al-Imâm* Abu al-Fadl at-Tamimi juga mengutip pernyataan *al-Imâm* Ahmad yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah tidak berubah dan tidak berganti-ganti dari keadaan kepada keadaan lain.

---

[348] Lihat Abu al-Fadl at-Tamimi, *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*, h. 7-8. Pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini juga dikutip oleh *al-Imâm* al-Bayhaqi dalam kitab *Manâqib A<u>h</u>mad*, h. 42. Juga dikutip oleh para ulama lainnya.

Allah juga bukan benda yang memiliki batasan dan ukuran. Dia tidak berubah-ubah, baik sebelum menciptakan arsy maupun setelah menciptakan arsy.

Masih dalam kitab yang sama *al-Imâm* Abu al-Fadl at-Tamimi juga mengutip perkataan *al-Imâm* Ahmad yang sangat kuat mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah dengan Dzat-Nya berada di semua tempat, atau berada di mana-mana. Karena pernyataan semacam ini sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, karena semua tempat itu memiliki batasan, bentuk dan ukuran.

Selain penjelasan *al-Imâm* Abu al-Fadl at-Tamimi tentang kesucian akidah *al-Imâm* Ahmad dari akidah *tasybîh* ini banyak ulama terkemuka lainnya yang juga menjelaskan hal yang sama, di antaranya *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi al-Hanbali dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh* yang mengatakan bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sedikitpun tidak pernah mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah. Dalam kitab tersebut *al-Imâm* Ibn al-Jawzi juga membebaskan Ahlussunnah secara umum dari setiap unsur akidah *tasybîh*.

Hal yang sama juga ditulis oleh *al-Imâm al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah asy-Syafi'i dalam kitab karyanya berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl*, dengan tegas beliau mengatakan bahwa *al-Imâm* Ahmad sedikitpun

tidak pernah mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *Manâqib Ahmad* meriwayatkan dari al-Hakim, dari Abu Amr as-Sammak, dari Hanbal, bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal telah mentakwil firman Allah: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22), bahwa yang dimaksud *"Ja'a"* dalam ayat ini bukan berarti Allah yang datang, tapi yang dimaksud adalah "datangnya pahala yang diberikan oleh Allah". *Al-Imâm* al-Bayhaqi mengatakan bahwa rangkaian *sanad* riwayat tentang perkataan *al-Imâm* Ahmad ini dengan jalur yang sangat shahih, al-Bayhaqi berkata: *"Hâdzâ Isnâd La Ghubâr 'Alayh"*; artinya *sanad* ini sedikitpun tidak ada cacatnya[349].

Masih dalam kitab *Manâqib Ahmad*, dengan jalur *sanad* lain *al-Imâm* al-Bayhaqi juga meriwayatkan sebagai berikut:

> "al-Hakim telah mengkhabarkan kepada kami, berkata: Abu Amr ibn as-Samak telah mengkhabarkan kepada kami, berkata: Hanbal ibn Ishak telah mengkhabarkan kepada kami berkata: Aku telah mendengar pamanku; Abu Abdillah (*al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal) berkata: "Di hari itu (ketika beliau berdebat dengan kaum Mu'tazilah) mereka berkata: "Pada hari kiamat surat al-Baqarah akan datang, surat Tabarak akan datang,

---

[349] Lihat Ibn Katsir, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah*, j. 10, h. 328

juga surat-surat lainnya". Saya katakan kepada mereka: "Sesungguhnya yang datang itu pahala dari bacaan surat-surat tersebut (bukan surat-suratnya itu sendiri). Dalam al-Qur'an Allah berfirman: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22), yang dimaksud disini adalah tanda-tanda kekuasaan Allah. Adapun al-Qur'an ia hanya sebuah kitab yang berisikan pelajaran-pelajaran dan peringatan-peringatan".

Dalam mengomentari pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini *al-Hâfizh* al-Bayhaqi berkata:

"Dari peristiwa ini terdapat bukti nyata bahwa *al-Imâm* Ahmad tidak pernah meyakini makna kata *"al-Majî'"* yang terdapat dalam firman Allah dan makna *"an-Nuzûl"* yang terdapat dalam hadits Rasulullah (tentang *Hadîts an-Nuzûl*) dalam pengertian berpindah atau turun dari satu tempat ke tempat yang lain, seperti berpindahnya benda-benda. Makna yang dimaksud dalam teks ini adalah datangnya tanda-tanda kekuasaan Allah, artinya pengaruh dari kekuasaan Allah, bukan Allah sendiri yang datang.

Jadi, karena kaum Mu'tazilah itu meyakini bahwa al-Qur'an bukan Kalam Allah, mereka membantah *al-Imâm* Ahmad. Mereka mengatakan

jika benar al-Qur'an itu Kalam Allah dan dan merupakan sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya, maka tidak boleh dikatakan bagi-Nya: *"al-Majî'"* dan *"al-Ityân"* (karena keduanya sifat benda; bermakna datang). Lalu *al-Imâm* Ahmad menjawab: "Yang dimaksud "datang" dalam teks tersebut adalah datangnya pahala dari bacaan al-Qur'an". Artinya pahala bacaan-bacaan al-Qur'an di hari itu akan diperlihatkan. Makna inilah yang dimaksud oleh ungkapan teks-teks tersebut. Sesungguhnya jawaban *al-Imâm* Ahmad terhadap kaum Mu'tazilah ini banyak yang tidak memahaminya, kecuali oleh mereka yang cerdas dari para ahli ilmu yang mensucikan Allah dari segala keyakinan *tasybîh*".

Al-Imâm al-Hâfizh al-Muhaddits asy-Syaikh Abdullah al-Harari al-Habasyi menuliskan sebagai berikut:

"Ini adalah bukti nyata bahwa *al-Imâm* Ahmad tidak pernah memahami secara zhahir terhadap ayat-ayat dan hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah yang secara tekstual seakan-akan menunjukan bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari arah atas ke arah bawah. Oleh *al-Imâm* Ahmad teks-teks semacam itu tidak pernah dipahami secara zahirnya. Ini berbeda dengan Ibn Taimiyah dan para pengikutnya, (mereka yang mangaku-aku bermadzhab Hanbali), mereka memberlakukan

teks-teks tersebut dalam makna zahirnya. Karena itu mereka berkeyakinan bahwa Allah bertempat di arah atas, dan menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya. Hanya saja seringkali mereka mengelabui orang-orang awam. Agar supaya mereka dianggap sebagai orang-orang yang mensucikan Allah, seringkali mereka mengatakan *"Bilâ Kayf..."*, lalu mereka berkata: Demikianlah yang telah dikatakan para ulama Salaf. Seringkali juga setelah mereka menetapkan sifat-sifat benda bagi Allah lalu mereka berkata: *"'Alâ Mâ Yalîqu Billâh..."* (dalam makna yang sesuai bagi keagungan Allah). Kita katakan kepada mereka: Jika *al-Imâm* Ahmad meyakini bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, maka beliau akan memberlakukan semua teks tersebut dalam makna-makna zahirnya. Tentu beliau akan mengatakan bahwa makna *"al-Majî'"* adalah dalam pengertian datang dari atas ke bawah seperti datangnya para Malaikat. Namun sama sekali beliau tidak mengatakan demikian. Sebaliknya, beliau bahkan mempergunakan takwil".

Adapun riwayat yang disebutkan oleh Abu Ya'la, salah seorang pemuka kaum Musyabbihah, dalam kitab karyanya berjudul *Thabaqât al-Hanâbilah* bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkeyakinan Allah bergerak *(Yataharrak)* maka

riwayat ini berasal dari jalur Abu al-Abbas al-Ushtukhri; seorang yang dikenal sebagai pendusta. Apa yang diriwayatkannya ini dengan mengatakan bahwa Allah bergerak sebagai keyakinan *al-Imâm* Ahmad adalah kebohongan besar atasnya. Hal ini sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-Imâm* Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, juga telah dijelaskan oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni dalam kitab *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad*.

Di antara bukti bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal terbebas dari segala tuduhan akidah *tasybîh* adalah pernyataan beliau sendiri yang kemudian hal itu menjadi sangat mashur di kalangan Ahlussunnah. Bahwa beliau berkata: "Apapun yang terbayang dalam benakmu tentang Allah, maka Allah tidak seperti demikian itu". Pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini banyak dikutip oleh banyak ulama di kalangan Ahlussunnah, di antaranya diriwayatkan oleh *al-Imâm* Abu al-Fadl at-Tamimi dalam kitab *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*.

Anda perhatikan perkataan *al-Imâm* Ahmad; "Apapun yang terbayang dalam benakmu tentang Allah, maka Allah tidak seperti demikian itu". Statemen ini menjadi sebuah kaedah di kalangan Ahlussunnah dalam memformulasikan akidah *tanzîh*. Steteman ini bahkan tidak hanya diungkapkan oleh *al-Imâm* Ahmad saja tapi juga oleh para ulama besar lainnya, di antaranya diungkapkan oleh seorang sufi kenamaan yang merupakan murid terkemuka dari *al-Imâm* Malik ibn Anas, yaitu *al-Imâm* Ibrahim ibn Tsauban yang lebih

dikenal dengan sebutan *al-Imâm* Dzunnun al-Mishri sebagaimana hal ini telah diriwayatkan oleh *al-Imâm al-Hâfizh* al-Khathib al-Bahgdadi dalam kitabnya yang sangat penomenal berjudul *Târîkh Baghdâd*.

Dari kaedah di atas dapat kita pahami dalam menarik formulasi akidah *tanzîh*, bahwa Allah tidak dapat dibayangkan oleh akal dan pikiran manusia, Dia tidak dapat diprakirakan dengan segala prasangka, serta tidak dapat diraih oleh segala khayalan dan gambaran yang terlintas dalam hati manusia.

o. Jawaban Atas Kerancuan Faham Musyabbihah Dalam Pengingkaran Mereka Terhadap Tafsir *Istawâ* Dengan *Istawlâ*

(Kerancuan Pertama): Kaum Musyabbihah dari orang-orang Wahhabiyyah mengatakan bahwa tafsir *Istawâ* dengan *Istawlâ* sebagai sesuatu yang mashur adalah anggapan batil dan tidak memiliki dasar, karena tidak ada seorangpun dari para ahli bahasa dan ulama yang memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ*. Dengan demikian penafsiran ini, menurut mereka, adalah sesuatu yang diingkari oleh para ahli bahasa sendiri. Salah seorang pemuka Wahhabiyyah bernama Muhammad Utsaimin dalam salah satu bukunya menuliskan: “Dalam

bahasa Arab sama sekali tidak ada kata *Istawâ* dalam makna *Istawlâ*''[350].

Selain Muhammad Utsaimin, pemuka kaum Wahhabiyyah lainnya bernama Abd al-Hadi Wahbi menuliskan: "Tidak ada seorangpun dari para ulama ahli bahasa yang menyatakan demikian (menafsirkan *Istawâ* dengan *Istawlâ*) yang pendapatnya dapat dibenarkan"[351].

(Jawab): Pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* biasa dipergunakan dalam bahasa Arab, sebagaimana dinyatakan oleh para ahli bahasa sendiri yang kepakaran dan keahlian mereka telah disepakati oleh para ulama. Simak salah seorang mereka; *al-Imâm al-Lughawiy* Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad yang lebih dikenal dengan sebutan ar-Raghib al-Ashbahani (w 502 H), berkata: "Kata *Istawâ*, jika dijadikan *Fi'il Muta'addî* (kata kerja yang membutuhkan objek) dengan ditambahkan *"'Alâ"* maka maknanya tertentu hanya dalam pengertian manguasai, seperti dalam firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5)"[352].

Selain ar-Raghib al-Ashbahani masih panjang daftar nama pakar bahasa lainnya yang telah mengungkapkan pemknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*, di antaranya; *al-Lughawiy* Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Fayyumi (w 770 H) dalam

---

[350] *Syarh al-'Aqîdah al-Wâsithiyyah,* j. 1, h. 381, karya Muhammad Utsaimin

[351] Kitab berjudul *al-Kalimât al-Hisân*, h. 255

[352] *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân*, h. 251

kitab kamus *al-Mishbâh al-Munîr*, *al-Lughawiy* Abu Ishaq az-Zajjaj (w 311 H) dalam *Ma'ânî al-Qur'ân*, *al-Lughawiy* Abu al-Qasim az-Zajjaji (w 340 H) dalam kitab *Isytiqâq Asmâ' Allâh*, *al-Lughawiy* Ibn Manzhur (w 711 H) dalam *Lisân al-'Arab*, *al-Imâm al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi (1205 H) dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* dan lainnya.

Demikian pula penafsiran ini telah dikemukakan oleh para ulama terkemuka. Jumlah mereka sangat banyak, kita membutuhkan banyak lembaran kertas untuk menuliskan nama mereka semua. Cukup bagi kita bahwa di antara mereka adalah *al-Imâm al-Mujtahid* Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir ath-Thabari (w 310 H) yang telah menyebutkan dalam kitab tafsirnya yang sangat mashur; *Tafsîr ath-Thabari* yang telah menuliskan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam bahasa Arab memiliki banyak pengertian, lalu beliau mengatakan: "Di antara maknanya adalah menundukan dan menguasai, sebagaimana bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamlakah"*, maka artinya bahwa si fulan telah menguasai dan menundukan kerajaan tersebut"[353].

Al-Imâm Ibn Jarir ath-Thabari adalah salah seorang ulama Salaf terkemuka yang telah mencapai derajat mujtahid mutlak dalam keilmuannya, dengan sangat jelas dalam kitab tafsirnya menyebutkan bahwa di antara makna *Istawâ* adala *Istawlâ*. Demikian pula penafsiran ini dinyatakan oleh para

---

[353] *Jâmi' al-Bayân,* j. 1, h. 192

pakar bahasa, di antaranya oleh *al-Imâm* ar-Raghib al-Ashbahani, yang kepakarannya telah disepakati baik oleh kita sebagai kaum Ahlussunnah atau oleh orang-orang Wahhabi sendiri. Maka dengan dasar apakah -kalau bukan hanya karena hawa nafsu belaka-, kaum Wahhabiyyah mengklaim bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* sama sekali tidak dikenal penggunaannya dalam bahasa Arab?!

(Kerancuan Ke Dua): Terkadang seorang Mujassim atau seorang Wahhabi berkata: "Benar, kami mengakui bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *Istawlâ*, yang berarti menundukan atau menguasai, hanya saja makna ini menuntut adanya penentang bagi Allah, yang kemudian Allah dapat mengalahkan dan menguasai penentang-Nya tersebut *(Sabq al-Mughâlabah)*, padahal tidak ada siapapun yang dapat menentang Allah".

(Jawab): Memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ* sama sekali tidak menuntut adanya penentang bagi Allah, karena makna *Istawlâ* di sini sama dengan makna *Qahara*, yang keduanya sama-sama bermakna menundukan atau menguasai. Pada makna kata *Qahara*, kita meyakini bahwa di dalamnya tidak ada inidikasi *Sabq al-Mughâlabah*, dan karenanya Allah menamakan diri-Nya dengan *al-Qahhâr* dan *al-Qâhir*; artinya Yang Maha menguasai, sebagaimana hal ini tertulis dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Wâẖid al-Qahhâr"* (QS. Ar-Ra'd: 16), dan dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), maka demikian pula makna dalam kata

Istawlâ yang berarti menguasai, kita meyakini makna kekuasaan Allah ini bukan dalam pengertian adanya *Sabq al-Mughâlabah* bagi-Nya.

Karena itu *al-Imâm* Abu Nashr Abd ar-Rahim al-Qusyairi (w 514 H), dalam bantahannya atas orang yang mengingkari makna *Istawlâ* hanya karena adanya indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada yang mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* memberikan indikasi seakan Allah terlebih dahulu dikalahkan *(Sabq al-Mughâlabah)*, maka kita jawab: Jika demikian, lantas bagaimana dengan firman: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 129), apakah dengan dasar ayat ini kalian juga akan mengatakan bahwa Allah terlebih dahulu dikalahkan oleh hamba-hamba-Nya?! Pemahaman kalian benar-benar keliru. Bagaimana kalian akan berani mengatakan bahwa hamba-hamba Allah mengalahkan Allah, padahal mereka semua adalah makhluk-makhluk-Nya?! Justeru sebaliknya, jika makna *Istawâ* ini di artikan seperti yang dipahami oleh oleh kaum Musyabbihah yang bodoh bahwa Allah bersemayam atau bertempat dengan Dzat-Nya di atas arsy maka berarti hal tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah berubah, dari sebelumnya bukan di atas arsy, kemudian

menjadi di atas arsy, karena sesungguhnya arsy itu adalah ciptaan Allah sendiri"[354].

Untuk lebih rinci dalam pembahasan ini, silahkan baca kembali dalam sub judul dari buku ini, penjelasan bahwa memaknai *Istawâ* dengan dengan *Istawlâ* tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

(Kerancuan Ke Tiga): Mereka yang menentang pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* seringkali mengatakan bahwa bait syair yang berbunyi: *"Qad Istawâ Bisyr 'Alâ al-Irâqi, Min Ghayr Syaif Wa Dam Muhrâqi"* adalah bait syair yang secara etimologi tidak dapat dijadikan sandaran, dengan beberapa alasan berikut:

1. Bait syair tersebut tidak dikenal siapa yang membuatnya *(Majhûl)*, maka bagaimana mungkin pernyataan seorang yang tidak dikenal dapat dijadikan sandaran?!
2. Bait syair itu adalah bait syair yang dibuat-buat yang sama sekali tidak dikenal dalam penggunaan bahasa.
3. Ada sebagian yang menyebutkan bahwa bait syair itu berasal dari perkataan seorang Nashrani. Jika benar demikian, maka bagaimana mungkin pernyataan seorang Nashrani dapat dijadikan sandaran?!

---

[354] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 108

4. Bait syair tersebut telah diingkari juga oleh para ahli bahasa.

(Jawab): Jawaban pertama; "Sesungguhnya para pakar bahasa telah mengutip bait syair tersebut di dalam karya-karya mereka. Dengan demikian mereka berarti menyetujui pemaknaan tersebut. Dan kutipan mereka ini sudah lebih dari cukup untuk menetapkan pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*. Sama sekali bukan masalah jika sebuah bait syair tidak dikenal siapa pembuatnya, karena sesungguhnya dari para penduduk Mekah itu tidak sedikit yang ahli dalam membuat bait-bait sya'ir, dan bait-bait syair tersebut kemudian dijadikan rujukan oleh para pakar bahasa walaupun bait-bait tersebut tidak dikenal persis siapa yang telah membuatnya.

Namun demikian, pakar bahasa yang sangat terkenal; *al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Tâj al-'Arûs* menyebutkan bahwa bait tersebut berasal dari al-Akhthal (w 90 H)[355]. Demikian pula Ibn Katsir dalam kitab *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah* menyebutkan bahwa bait sya'ir tersebut berasal dari al-Akhthal[356]. Dan al-Akhthal ini adalah seorang penyair Nashrani yang sangat terkenal. Adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lâm an-Nubalâ'* menuliskan bahwa al-Akhthal adalah penyair terkemuka pada masanya[357]. Dengan demikian ungkapan-ungkapan bahasa dari para penyair terdahulu,

---

[355] *Tâj al-'Arûs,* j. 10, h. 189

[356] *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* j. 9, h. 220

[357] *Siyar A'lâm an-Nubalâ,* j. 4, h. 589

bahkan yang berasal dari orang-orang jahiliyyah para penyembah berhala sekalipun, dapat dijadikan bukti dalam menetapkan makna-makna bahasa secara terminologis.

Sementara untuk masalah nomor dua dan nomor empat kita jawab seperti yang telah kita ungkapkan dalam jawaban kerancuan mereka pada kerancuan mereka nomor satu. Lebih dari pada itu, pernyataan mereka bahwa bait syair ini hanya dibuat-buat belaka atau bahwa bait syair ini diingkari oleh para ahli bahasa adalah pernyataan yang sama sekali tidak memiliki dasar. Kita katakan kepada mereka; Siapakah dari para ahli bahasa yang mengingkari hal tersebut? Siapakah yang mengatakan bahwa bait syair ini hanya dibuat-buat belaka? Sebutkan salah satu nama saja dari mereka?! Orang-orang Wahhabiyyah tidak akan dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan ini. Kemungkinan puncak jawaban mereka adalah bahwa pengingkaran tersebut sebagaimana telah diungkapkan oleh Ibn al-A'rabi. Kita katakan kepada mereka: Pemahaman Ibn al-A'rabi terhadap ayat-ayat *Istawâ* tidak seperti yang kalian pahami, dan Ibn al-A'rabi sendiri tidak anti terhadap takwil seperti pemahaman kalian, beliau tidak pernah mengartikan *Istawâ* pada hak Allah dengan makna *Istaqarra*, atau bersemayam seperti pemahaman sesat kalian.

Untuk masalah nomor tiga kita katakan kepada mereka bahwa karya-karya para ahli bahasa banyak berisi pengambilan bukti-bukti dalam menetapkan pemaknaan bahasa dengan bersandarkan kepada para penya'ir jahiliyah

yang notabene mereka adalah orang-orang kafir, para penyembah berhala dan orang-orang yang menyekutukan Allah. Oleh karena untuk menetapkan mana-makna kosa kata secara etomologis dapat disandarkan kepada bukti dari syair-syair yang telah mereka buat, termasuk dalam hal ini kepada bait syair yang telah dibuat olah al-Akhthal yang notabene seorang Nashrani.

(Kerancuan Ke Empat): Terkadang kaum Mujassimah dari kaum Wahabbiyyah mengatakan bahwa kata *Istawâ* telah disebutkan dalam tujuh tempat dari ayat-ayat al-Qur'an, yaitu pada QS. Al-A'raf: 54, QS. Yunus: 3, QS. Ar-Ra'd: 2, QS. Thaha: 5, QS. Al-Furqan: 59, QS. As-Sajdah: 4, dan QS. al-Hadid: 4, dari keseluruhan ayat ini tidak ada satupun yang menyebutkan kata-kata *Istwlâ*. Artinya jika benar takwil *Istawâ* dengan *Istawlâ*, maka kata *Istawlâ* tersebut akan disebutkan di dalam al-Qur'an sendiri.

(Jawab): Kita katakan kepada mereka seperti yang telah dinyatakan oleh *al-Imâm al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam bantahannya atas karancuan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, berkata: "Apa yang dikatakan oleh Ibn al-Qayyim, (bahwa seharusnya kata *Istawlâ* disebutkan dalam al-Qur'an), adalah pendapat yang tidak benar, karena sesungguhnya dalam al-Qur'an terdapat penggunaan kata-kata *majaz* (metafor)"[358].

[358] *as-Sayf ash-Shaqîl,* h. 86

Kemudian kita katakan kepada mereka: "Jika kalian mengingkari takwil *Istawâ* dengan *Istawlâ* hanya karena alasan bahwa kata *Istawlâ* tidak ada penyebutannya dalam al-Qur'an maka demikian pula penyebutan kata *Jalasa* atau *Istaqarra*; yang berarti bertempat atau bersemayam seperti keyakinan kalian pada hak Allah sama sekali tidak ada penyebutannya dalam satu ayatpun dari al-Qur'an. Lantas mengapa kalian mengangkari kami terhadap sesuatu yang kalian sendiri telah melakukannya?!"

Kemudian kita katakan pula kepada mereka: "Apa pendapat kalian tentang firman: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih"* (QS. Al-Fath: 29)?! Apakah kalian akan mengatakan bahwa *Istawâ* dalam ayat ini juga dalam pengertian bertempat atau bersemayam?! Jika kalian bersikukuh hanya mengartikan *Istawâ* dengan makna *Istaqarra* saja maka kalian benar-benar bodoh tidak mengetahui bahasa".

(Kerancuan Ke Lima): Seringkali kaum Mujassimah Musyabbihah mengatakan bahwa jika *Istawâ* dimaknai dengan *Istawlâ* yang berarti bahwa Allah menguasai arsy maka berarti penyebutan arsy secara khusus dalam ayat-ayat tentang *Istawâ* ini tidak memiliki faedah, karena sesungguhnya Allah menguasai seluruh makhluk-Nya, tidak hanya menguasai arsy saja.

(Jawab): Penyebutan arsy secara khusus adalah sebagai pemuliaan terhadap arsy itu sendiri. Karena sesuatu

yang disebut secara khusus dengan disandarkan kepada nama Allah adalah menunjukan bahwa sesuatu tersebut memiliki kedudukan yang agung, contohnya seperti firman Allah tentang unta betina milik Nabi Shaleh: *"Nâqatallâh..."* (QS. Asy-Syams: 13). Dalam ayat ini disebutkan unta betina secara khusus dengan disandarkan kepada nama Allah, padahal Allah adalah pemilik dari segala unta bentuk apapun; hal ini untuk menunjukan bahwa unta betina milik Nabi Shaleh tersebut memiliki keistimewaan dibanding unta-unta betina lainya.

Kemudian dari pada itu kita katakan pula kepada mereka bahwa arsy secara khusus disebutkan dalam ayat-ayat tentang *Istawâ* ini adalah karena arsy makhluk Allah yang paling besar bentuk dan ukurannya. Dengan demikian, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka secara otomatis segala makhluk yang bentuknya di bawah arsy sudah pasti juga dikuasai oleh Allah. Artinya, jika kita katakan bahwa Allah menguasai arsy, maka itu artinya bahwa Allah juga menguasai segala sesuatu yang bentuknya di bawah arsy.

Di antara dalil yang menunjukan bahwa arsy adalah makhluk Allah yang paling besar adalah sebuah hadits riwayat *al-Imâm* Ibn Hibban dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya, juga diriwayatkan oleh para ahli hadits lainnya bahwa Rasulullah bersabda:

مَا السَّموَاتُ السّبْعُ مَعَ الْكُرْسِيّ إلاّ كَحلقَةٍ مُلْقَاةٍ بأرْضِ فَلاَة، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيّ كَفَضْلِ الْفَلاَةِ عَلَى حَلقَة (رَواهُ ابنُ حبّان)

> "Tidaklah tujuh lapis langit dibanding besarnya kursi kecuali seperti kerikil bulat kecil yang yang dilemparkan di tanah yang lapang, sementara besarnya arsy dibanding kursi seperti besarnya tanah yang lapang dibanding kerikil kecil". (HR. Ibn Hibban dan lainnya).

(Kerancuan Ke Enam): Seringkali kaum Musyabbihah dari kaum Wahhabiyyah berkata: "Tidak ada seorangpun dari para ulama Salaf yang telah mentakwil *Istawâ* dengan *Istawlâ*, maka dari manakah kalian mengatakan bahwa makna *Istawâ* artinya *Istawlâ*?!

(Jawab): Kita katakan kepadanya; "Demikian pula tidak ada seorangpun dari para ulama Salaf yang mentakwil *Istawâ* dengan *Istaqarra* seperti yang kalian yakini, dengan demikian kalian telah menyalahi para ulama Salaf. Justru yang ada dari para ulama Salaf adalah pengingkaran terhadap makna *Istaqarra*, seperti dalam pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah karena Allah maha suci dari sifat bertempat dan bersemayam. Kemudian makna *Istaqarra* ini juga diingkari oleh adz-Dzahabi, dan bahkan salah seorang pemimpin terkemuka kalian yang bernama Nashiruddin al-Albani juga mengingkari tafsir *Istawâ* dengan *Istaqarra*.

Kita katakan kepada mereka: "Suatu yang telah tetap kebenarannya dengan dalil syara', maka tidak boleh dikatakan bahwa sesuatu tersebut menyalahi para ulama Salaf, sekalipun

mereka tidak pernah membicarakannya. Lebih dari pada itu semua sesungguhnya tidak sedikit dari para ulama Salaf yang telah memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ"*. Lihat pernyataan para ulama dalam pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* dari buku ini.

(Kerancuan Ke Tujuh): Salah seorang pemuka Wahhabiyyah dalam salah satu tulisannya mengatakan sebagai berikut: "Tidak ada akidah yang lebih buruk dan tidak masuk akal dari keyakinan orang yang mengatakan bahwa Allah menguasai arsy-Nya sebagaimana Bisyr ibn Marwan mengusai negara Irak"[359].

(Jawab): Justru kalian yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Kalian berkeyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy. Keyakinan kalian ini jelas merupakan akidah *tasybîh* dan *tajsîm*. Bahkan di antara kalian ada yang secara jelas mengatakan bahwa Allah duduk di atas arsy. Keyakinan demikin itu persis seperti keyakinan kaum Yahudi.

Pengutipan bait syair *"Qad Istawâ Bisyr…"* sama sekali bukan untuk menyerupakan kekuasaan Allah dengan kekuasaan Bisyr ibn Marwan seperti yang dipahami oleh pemuka Wahhabi tersebut. Pengutipan bait syair di sini hanya untuk membuktikan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam bahasa Arab biasa dipakai dalam pengertian *Istawlâ, Qahara,* dan *Ghalaba*. Tujuan kita sangat jelas, yaitu untuk

---

[359] *al-Kalimât al-Hisân,* h. 264

membuktikan penggunaan kata *Istawâ* dalam bahasa Arab, sementara tuduhan yang dilemparkan pemuka Wahhabi tersebut sangat dibuat-buat, benar-benar keluar dari akar permasalahan. Itulah kebiasaan orang yang dibutakan mata hatinya oleh Allah, selalu membuat-buat pernyataan di mana *Ahl al-Haq* terbebas dari pernyataan tersebut.

Pendekatan dalam apa yang kita maksudkan dalam pengutipan bait sya'ir tentang Bisyr ibn Marwan di atas adalah seperti sebuah hadits Rasulullah yang telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari:

إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ (رَوَاه البُخَارِيّ)

> "Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan purnama" (HR. al-Bukhari).

Dalam hadits ini Rasulullah menyerupakan penglihatan orang-orang mukmin terhadap Allah di akhirat kelak dengan penglihatan mereka terhadap bulan; bukan dalam pengertian bahwa Allah seperti bulan, memiliki bentuk buat dan bersinar, juga bukan berarti Allah di dalam surga. Sedikitpun bukan makna ini yang dimaksud. Tapi yang dimaksud adalah dalam ketiadaan keraguan. Artinya kelak orang-orang mukmin di akhirat nanti akan melihat Allah dan bahwa mereka sama sekali tidak meragukan hal itu, sebagaimana kita di dunia ini di saat bulan purnama bersinar tanpa ada awan yang manghalanginya, kita sama sekali tidak meragukan bahwa

bulan tersebut adalah bulan purnama. Adapun pendapat yang mengatakan dengan dasar hadits ini bahwa Allah adalah benda bulat dan bercahaya seperti bulan maka ini pendapat yang hanya timbul dari orang-orang yang sangat bodoh dan tolol.

(Kerancuan Ke Delapan): Kaum Musyabbihah dari kaum Wahhabiyyah seringkali mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* adalah pendapat orang-orang Mu'tazilah, padahal kaum Mu'tazilah adalah kaum yang sesat sebagaimana telah disepakati bersama. Dengan demikian bagaimana dapat dibenarkan jika kalian mengambil pendapat kaum Mu'tazilah tersebut?!

(Jawab): Sama sekali tidak masalah jika orang-orang Mu'tazilah menyamai kita dalam masalah ini. Sesungguhnya tidak semua apa yang diyakini oleh orang-orang Mu'tazilah sebagai kesesatan atau kebatilan. Bukankah di antara pernyataan mereka ada yang sesuai dengan pendapat Ahlussunnah?! Apakah suatu masalah yang telah kita yakini kebenarannya harus kita tinggalkan hanya karena orang-orang Mu'tazilah mengatakan hal sama?! Kita mengucapkan *Lâ Ilâha Illallâh*, demikian pula orang-orang Mu'tazilah mengucapkan kalimat tersebut dengan lidah mereka, apakah kemudian kita mengharamkan kalimat tersebut hanya karena kaum Mu'tazilah menyamai kita mengucapkannya?!

Al-Imâm asy-Syaikh Abu al-Mu'ain an-Nasafi dalam kitab *Tabshirah al-Adillah* menuliskan sebagai berikut:

> "Pernyataan kaum Musyabbihah bahwa takwil *Istawâ* dengan *Istawlâ* sebagai pendapat kaum Mu'tazilah adalah pernyataan yang sama sekali tidak memberikan pengaruh. Karena para sahabat kita (ulama Ahlussunnah) juga telah melakukan takwil tersebut, dan tidak hanya khusus bagi kaum Mu'tazilah saja"[360].

Kita katakan kepada kaum Musyabbihah: Sesunguhnya segala sesuatu yang telah jelas dalil-dalilnya dalam tinjauan syari'at akan kita ungkapkan tanpa kita peduli terhadap pendapat kelompok apapun di luar kita, apakah mereka menyamai kita atau tidak. Oleh karena itu yang harus diperhatikan oleh kalian wahai kaum Musyabbihah ialah apakah muatan dari suatu pernyataan?! Bukan siapakah yang mengungkapkan pernyataan tersebut.

(Kerancuan Ke Sembilan): Muhammad Utsaimin dalam salah satu karyanya menuliskan sebagai berikut:

> "Jika engkau bertanya: Apakah makna *Istawâ* menurut Ahlussunnah? Jawab: Maknanya adalah tinggi *(al-'Uluww)* dan bertempat *(al-Istiqrâr)*. Dalam makna *Istawâ* ini setidaknya ada empat pendapat

[360] *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, h. 184

ulama Salaf. Pertama; dalam makna *'Alâ* (naik), kedua; dalam makna *Irtafa'a* (naik), ketiga; dalam makna *Sha'ada* (naik), dan yang ke empat dalam makna; *Istaqarra* (bertempat atau bersemayam). Adapun makna yang pertama, kedua dan ketiga, memiliki pengertian yang sama. Sementara makna yang ke empat adalah pendapat yang banyak dipilih. Argumen mereka dalam hal ini ialah bahwa dalam bahasa Arab dalam konteks apapun jika terdapat penggunaan kata *Istawâ* yang dijadikan *Fi'il Muta'addi* dengan kata *'Alâ* maka makna yang dituju adalah khusus dalam pengertian *Istaqarra* (bertempat atau bersemayam)"[361].

Masih menurut Utsaimin, dalil untuk ini banyak sekali, di antaranya firman Allah: *"Fa Idzastawayta Anta Wa Man Ma'aka 'Alâ al-Fulk Fa Qul al-Hamdulillâh"* (QS. Al-Mu'minun: 28), kemudian firman-Nya: *"Li Tastawû 'Alâ Zhûhûrih Tsumma Tadzkurû Ni'mata Rabbikum Idzastawaitum 'Alayh"* (QS. Az-Zukhruf: 13), termasuk firman Allah tentang perahu Nabi Nuh: *"Wastawat 'Alâ al-Jûdiyy"* (QS. Hud: 44).

(Jawab): Pertama: Ayat-ayat tersebut di atas sama sekali tidak dapat dijadikan dalil untuk menetapkan bahwa Allah berada di atas arsy, seperti yang diyakini oleh mereka. Bahkan sebaliknya, ketika ayat-ayat tersebut dijadikan dalil

---

[361] *Syarh al-'Aqîdah al-Wâsithiyyah,* j. 1, h. 357

untuk itu maka itu berarti telah menetapkan ada keserupaan Allah bagi makhluk-makhluk-Nya, karena konteks ayat-ayat yang ia sebutkan adalah berlaku pada makhluk, padahal Allah telah berfirman:

فَلاَ تَضْرِبُوْا للهِ الأَمْثَال (النحل: 74)

> "Janganlah kalian membuat keserupaan-keserupaan bagi Allah" (QS. An-Nahl: 74).

Dengan demikian mereka telah jatuh dalam keyakinan *tasybîh* dan *tamtsîl* karena telah menyerupakan *Istawâ* pada hak Allah dengan *Istawâ* pada hak makhluk yang berarti duduk bertempat di atas perahu, atau menyerupakan *Istawâ* pada hak Allah dengan *Istawâ* pada perahu Nabi Nuh di atas pegunungan al-Judiyy. Ini jelas sebagai keyakinan *tasybîh* yang sangat buruk.

Ke dua: Kata *Istawâ* dalam ayat-ayat di atas yang dijadikan dalil oleh kaum Musyabbihah untuk menetapkan Allah bertempat di atas arsy memiliki makna tidak hanya dalam pengertian bertempat saja. Pengertian *Istawâ* pada ayat-ayat tersebut memiliki lebih dari sekedar makna bertempat. Ayat pertama misalkan, QS. Al-Mu'minun: 28, artinya ialah apa bila engkau telah menunggang di atas perahu, bertempat di atasnya, dan telah sempurna berada di dalamnya seperti telah sempurnanya seseorang ketika bertempat di atas sesuatu maka pujilah Allah yang telah mengaruniakan hal tersebut. Demikian pula makna *Istawâ* pada QS. Az-Zukhruf: 13 adalah

dalam pengertian telah sempurna berada dan bertempat di atas kendaraan; seperti perahu atau bintang tunggangan. Adapun ayat dalm QS. Hud: 44, adalah untuk mengungkapkan bahwa perahu Nabi Nuh yang semula berjalan kemudian berhenti dan menetap di atas gunung al-Judiyy.

Dengan demikian ayat-ayat di atas; dua ayat pertama; QS. Al-Mu'minun: 28 dan az-Zukhruf: 13 mengandung pengertian naik dari arah bawah ke arah atas, dalam hal ini menaiki perahu dan bintang tunggangan dan kemudian bertempat dan menetap di atas perahu dan binatang tunggangan tersebut. Selain dari pada itu dalam ayat QS. Al-Mu'minun: 28 terdapat pengertian terliputi, karena seseorang yang menaiki perahu ia menjadi diliputi dari segala arah oleh perahu tersebut. Sementara makna ayat yang ke tiga, QS. Hud: 44 memberikan pemahaman bahwa perahu Nabi Nuh tersebut yang semula bergerak kemudian berhenti dan menetap di atas gunung al-Judiyy.

Dengan demikian ketika kaum Wahhabiyyah menjadikan ayat-ayat ini sebagai dalil dalam menetapkan Allah berada di atas arsy berarti sama saja dengan mengatakan bahwa Allah berada di arah bawah kemudian bergerak dan pindah ke arah atas, dan lalu bertempat di atas arsy tersebut, sebagaimana seorang yang menaiki bintang tunggangan atau menaiki perahu, sebelumnya ia berada di bawah

tunggangannya tersebut lalu pindah dan menetap di atasnya. *A'ûdzu Billâh*.

Ke tiga: Penggunaan kata *Istawâ* dalam tiga ayat di atas adalah pada sesuatu yang merupakan benda, yang memiliki bentuk dan ukuran. Pemaknaan ini hanya berlaku pada dua benda yang saling bersentuhan, salah satunya di atas, dan yang lainnya di bawah. Yang di atas adalah *al-Mustawî;* dalam hal ini benda yang menaiki binatang atau perahu, sementara yang di bawah adalah *al-Mustawâ 'Alayh;* yang dalam hal ini adalah gunung al-Judiyy, binatang tunggangan dan perahu itu sendiri. Dengan demikian, di atas dasar keyakinan kaum Wahhabiyyah yang mengatakan bahwa Allah bertempat di atas arsy maka itu berarti terjadi adanya sentuhan antara Allah dengan arsy itu sendiri, ini jelas sebuah kesesatan.

Kemudian bila mereka berkata: Yang kami maksud dengan *Istiqrâr* (bertempat) bagi Allah dalam hal ini tanpa adanya sentuhan atau menempel di atas arsy, artinya Allah hanya membayangi arsy saja, atau hanya berdekatan dengan arsy, kita jawab: Makna seperti demikian juga merupakan penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, dan hal itu juga merupakan kekufuran karena mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

(Kerancuan Ke Sepuluh): Sebagian pemuka kaum Wahhabiyyah mengklaim bahwa memalingkan suatu teks dari makna zahirnya dengan tanpa dalil adalah perkara yang

tercela. Mereka mengatakan bahwa pekerjaan semacam itu hanya dilakukan oleh orang-orang yang menyelewengkan sifat-sifat Allah, di antara tulisan mereka tentang hal ini sebagai berikut:

> "Contohnya dalam firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), zahir makna ayat ini adalah bahwa Allah bertempat dan berada di atas arsy. Maka bila seseorang berkata bahwa makna *Istawâ* adalah *Istawlâ*, kita katakan kepadanya: "Apa yang kamu lakukan ini adalah pentakwilan ayat dari makna zahirnya, dan hal itu jelas merupakan penyelewengan makna bagi ayat itu sendiri karena tidak ada dalil yang menuntut keharusan takwil tersebut. Bahkan sebaliknya, terdapat dalil yang menuntut ayat tersebut tidak boleh ditakwil".

(Jawab): Penyebutan Mujassim di atas bahwa kaum Ahlussunnah yang mentakwil ayat *Istawâ* dengan *Istawlâ* telah melakukan penyelewengan terhadap ayat adalah tuduhan yang didasarkan kepada hawa nafsu belaka. Sebagaimana maklum, kaum Wahhabiyyah adalah kaum yang sangat anti terhadap takwil yang oleh karena itu pemahaman mereka terhadap teks-teks *mutasyâbihât* selalu di dasarkan kepada makna-makna zahirnya saja, hingga pemahaman mereka terhadap satu ayat dengan lainnya saling bertentangan. Tentunya pemahaman terparah dari sikap anti takwil ini adalah bahwa mereka telah

mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya, seperti bersemayam, bertempat, bahkan sebagian mereka mengatakan duduk, bergerak, turun, naik, bernafas, memiliki kaki, tangan, jari-jari dan anggota badan lainnya. Hanya saja untuk mengelabui orang-orang awam mereka selalu berkata: "Sifat-sifat itu semua tidak menyerupai makhluk-Nya", atau mereka berkata: "Sifat-sifat itu semua tidak seperti yang kita bayangkan di dalam akal pikiran".

Pemahaman mereka ini berbeda dengan Ahlussunnah yang telah menjadikan takwil sebagai salah satu metodologi dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât*, selama takwil tersebut sejalan dengan kaedah-kaedah bahasa Arab. Karena itu metode takwil dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* telah diberlakukan oleh para ulama Salaf terdahulu seperti sahabat Abdullah ibn Abbas yang notabene sahabat Rasulullah yang telah mendapatkan doa langsung dari Rasulullah sendiri hingga beliau menjadi seorang yang sangat ahli tafsir atau takwil al-Qur'an, juga diberlakukan oleh *al-Imâm* Mujahid; murid dari sahabat Abdullah ibn Abas, *al-Imâm* al-Bukhari, *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, *al-Imâm* Sufyan at-Tsauri dan lainnya. Silahkan baca kembali pembahasan bahwa para ulama Salaf telah melakukan takwil terhadap teks-teks *mutasyâbihât* dari buku ini.

Para ulama tauhid di kalangan Ahlussunnah tidak berbicara tentang Allah dan sifat-sifat-Nya dengan didasarkan hanya kepada akal semata, tetapi mereka menjadikan akal

sebagai media bagi bukti kebenaran segala apa yang dibawa oleh Rasulullah. Karena itu para ulama tauhid menjadikan akal sebagai bukti bagi kebenaran syari'at bukan sebagai dasar bagi ajaran agama. Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah Wahhabiyyah, mereka sama sekali tidak mengikatkan antara potensi akal dengan ajaran-ajaran yang telah dibawa oleh Rasulullah. Mereka tidak menghiraukan potensi akal untuk dijadikan media dalam membuktikan kebenaran ajaran-ajaran syari'at. Ahlussunnah sebaliknya, mereka memandang bahwa akal sehat tidak akan keluar dan tidak akan pernah bertentangan dengan segala ajaran yang ada dalam syari'at, karena sesungguhnya setiap ajaran dalam syari'at tidak akan pernah datang kecuali sejalan dengan pandangan akal sehat.

Bab VII

Konsensus Akidah *Tanzîh*

a. Pernyataan Ulama Ahlussunnah Bahwa Allah Ada Tanpa Tempat Dan Tanpa Arah

Berikut ini adalah pernyataan para sahabat Rasulullah dan para ulama dari empat madzhab serta ulama lainya di kalangan Ahlussunnah dari masa ke masa dalam penjelasan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya dan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

- Seorang sahabat Rasulullah yang sangat agung, *al-Khalîfah ar-Râsyid*, *al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib (w 40 H) berkata: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan Dia Allah sekarang (setelah menciptakan tempat) tetap sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azaliy*; ada tanpa tempat"[362].

  Beliau juga berkata: "Sesungguhnya Allah menciptakan arsy (makhluk Allah yang paling besar bentuknya) untuk menampakan kekuasaan-Nya bukan untuk menjadikan tempat bagi Dzat-Nya"[363].

---

[362] Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Farq Bayn al Firaq*, h. 333

[363] *Ibid.*

Juga berkata: "Barangsiapa berkayakinan bahwa Tuhan kita (Allah) memiliki bentuk dan ukuran maka ia tidak mengetahui Tuhan yang wajib disembah (belum beriman kepada-Nya)"[364].

- Seorang tabi'in yang agung, *al-Imâm as-Sajjâd* Zainal 'Abidin; Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib (w 94 H) berkata: "Engkau wahai Allah yang tidak diliputi oleh tempat"[365].

  Juga berkata: "Engkau wahai Allah yang maha suci dari segala bentuk dan ukuran"[366].

  Juga berkata: "Maha suci engkau wahai Allah yang tidak bisa diraba maupun disentuh"[367].

- *Al-Imâm* Ja'far as-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir ibn ibn Zainal Abidin Ali ibn al-Husain (w 148 H) berkata:

  > "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah berada di dalam sesuatu, atau dari sesuatu, atau di atas sesuatu maka ia adalah seorang yang musyrik. Karena jika Allah berada di atas sesuatu maka berarti Dia diangkat, dan bila berada di dalam

---

[364] Abu Nu'aim, *Hilyah al-Awliyâ'*, j. 1, h. 73 dalam benyebutan biografi Ali ibn Abi Thalib.

[365] Muhammad Murtadla az-Zabidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, h. 380

[366] *Ibid.*

[367] *Ibid.*

sesuatu berarti Dia terbatas, dan bila Dia dari sesuatu maka berarti Dia baharu (makhluk)"[368].

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit (w 150 H), salah seorang ulama Salaf terkemuka perintis madzhab Hanafi, berkata:

  "Allah di akhirat kelak akan dilihat. Orang-orang mukmin akan melihat-Nya ketika mereka di surga dengan mata kepala mereka masing-masing dengan tanpa adanya keserupaan bagi-Nya, bukan sebagai bentuk yang berukuran, dan tidak ada jarak antara mereka dengan Allah (artinya bahwa Allah ada tanpa tempat, tidak di dalam atau di luar surga, tidak di atas, bawah, belakang, depan, samping kanan ataupun samping kiri)"[369].

Beliau juga berkata dalam kitabnya *al-Washiyyah*: "Penduduk surga kelak akan melihat Allah dengan tanpa adanya keserupaan dan tanpa adanya arah bagi-Nya. Dan ini adalah suatu yang haq"[370].

Juga berkata:

---

[368] al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 6

[369] Lihat *al-Fiqh al-Akbar* karya *al-Imâm* Abu Hanifah dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari, h. 136-137

[370] Lihat *al-Washiyyah* karya *al-Imâm* Abu Hanifah, h. 4. Perkataannya ini juga dikutip oleh Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 138

"Aku katakan: Tahukah engkau jika ada orang berkata: Di manakah Allah? Jawab: Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, Dia ada sebelum segala makhluk-Nya ada. Allah ada tanpa permulaan sebelum ada tempat, sebelum ada makhluk dan sebelum segala suatu apapun. Dan Dia adalah Pencipta segala sesuatu"[371].

Juga berkata:

"Dan kita mengimani adanya ayat *"ar-Raḫmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an) dengan menyakini bahwa Allah tidak membutuhkan kepada arsy tersebut da tidak bertempat atau bersemayam di atasnya. Dia Allah yang memelihara arsy dan lainnya tanpa membutuhkan kepada itu semua. Karena jika Allah membutuhkan kepada sesuatu maka Allah tidak akan kuasa untuk menciptakan dan mengatur alam ini, dan berarti Dia seperti seluruh makhluk-Nya sendiri. Jika membutuhkan kepada duduk dan bertempat, lantas sebelum menciptakan makhluk-Nya (termasuk arsy) di manakah Dia? Allah maha

---

[371] Lihat *al-Fiqh al-Absath* karya *al-Imâm* Abu Hanifah dalam kumpulan risalah-risalahnya dengan tahqîq Muhammad Zahid al-Kautsari, h. 20. Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini juga dikutip oleh *asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam kitab *ad-Dalîl al-Qawîm*, h. 54

suci dari itu semua dengan kesucian yang agung"[372].

Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini adalah ungkapan yang sangat jelas dalam bantahan terhadap pendapat kaum Musyabbihah dan kaum Mujassimah, termasuk kelompok yang bernama Wahhabiyyah sekarang; mereka yang mengaku sebagai kelompok Salafi. Kita katakan kepada mereka: Para ulama Salaf telah sepakat mengatakan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Salah satunya adalah *al-Imâm* Abu Hanifah yang merupakan salah seorang terkemuka di kalangan mereka. Beliau telah mendapatkan pelajaran dari para ulama tabi'in, dan para ulama tabi'in tersebut telah mengambil pelajaran dari para sahabat Rasulullah.

Adapun ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah yang menyebutkan bahwa telah menjadi kafir seorang yang berkata "Aku tidak mengetahui Tuhanku apakah ia di langit atau di bumi!?", demikian pula beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Allah di atas arsy dan aku tidak tahu arah arsy apakah ia di langit atau di bumi!?", hal ini karena kedua ungkapan tersebut menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah. Karena itu *al-Imâm* Abu Hanifah

---

[372] Lihat *al-Washiyyah* dalam kumpulan risalah-risalah *al-Imâm* Abu Hanifah tahqîq Muhammad Zahid al-Kautsari, h. 2. juga dikutip oleh *asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam *ad-Dalîl al-Qawîm*, h. 54, dan Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 70.

mengkafirkan orang yang mengatakan demikian. Karena setiap yang membutuhkan kepada tempat dan arah maka berarti ia adalah pastilah sesuatu yanga baharu. Maksud ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut bukan seperti yang disalahpahami oleh orang-orang Musyabbihah bahwa Allah berada di atas langit atau di atas arsy. Justru sebaliknya maksud ungkapan beliau ialah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah sebagaimana dalam ungkapan-ungkapan beliau sendiri yang telah kita tulis di atas.

Maksud dua ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas juga telah dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Izz ibn Abdissalam dalam kitabnya *Hall ar-Rumûz*, beliau berkata: "*Al-Imâm* Abu Hanifah mengkafirkan orang mengatakan dua uangkapan tersebut- Karena dua ungkapan itu memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat, dan siapa yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka ia adalah seorang Musyabbih (seorang kafir yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)"[373].

Pernyataan *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam ini juga dikuatkan oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari yang berkata: "Tanpa diragukan lagi bahwa al-Izz ibn Abd as-Salam adalah orang yang paling paham terhadap maksud dari

---

[373] Dikutip oleh Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198

perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut. Karenanya kita wajib membenarkan apa yang telah beliau nyatakan”[374].

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Muhammad ibn Idris asy-Syafi’i (w 204 H), perintis madzhab Syafi’i, berkata: “Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, lalu Dia menciptakan tempat dan Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. tidak boleh bagi-Nya berubah pada Dzat-Nya, atau berubah pada sifat-sifat-Nya”[375].

Dalam salah satu kitab karyanya, *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* asy-Syafi’i berkata:

> “Ketahuilah bahwa Allah tidak bertempat. Argumentasi atas ini ialah bahwa Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, maka setelah menciptakan tempat Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* sebelum Dia menciptakan tempat; yaitu ada tanpa tempat. Tidak boleh pada hak Allah adanya perubahan, baik perubahan pada Dzat-Nya maupun pada sifat-sifat-Nya. Karena sesuatu yang memiliki tempat maka ia pasti memiliki arah bawah. Dan bila demikian maka ia pasti memiliki bentuk tubuh dan batasan. Dan sesuatu yang memiliki batasan pasti sebagai makhluk, dan Allah

---

[374] *Ibid.*

[375] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 24

maha suci dari pada itu semua. Karena itu mustahil pada haknya terdapat istri dan anak. Sebab hal semacam itu tidak akan terjadi kecuali dengan adanya sentuhan, menempel dan terpisah. Allah mustahil pada-Nya sifat terbagi-bagi dan terpisah-pisah. Tidak boleh dibayangkan dari Allah adanya sifat menempel dan berpisah. Oleh sebab itu adanya istilah suami, astri dan anak pada hak Allah adalah sesuatu yang mustahil"[376].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama dalam pembahasan firman Allah QS. Thaha: 5, *al-Imâm* asy-Syafi'i menuliskan sebagai berikut:

"Ayat ini termasuk ayat *mutasyâbihât*. Sikap yang kita pilih dalam memahami ini dan ayat-ayat yang semacam dengannya ialah bahwa bagi seorang yang tidak memiliki kompetensi dalam bidang ini agar supaya mngimaninya dan tidak secara mendetail membahasnya atau membicarakannya. Sebab seorang yang tidak memiliki kompetensi dalam hal ini ia tidak akan aman akan jatuh dalam kesesatan *tasybîh*. Kewajiban atas orang semacam ini, juga seluruh orang Islam, adalah meyakini bahwa Allah -seperti yang telah kita sebutkan di atas-, Dia tidak diliputi oleh tempat, tidak berlaku

---

[376] *al-Kawkab al-Azhar,* h. 13

atas-Nya waktu dan zaman. Dia maha suci dari segala batasan atau bentuk dan segala penghabisan. Dia tidak membutuhkan kepada segala tempat dan arah. Dengan demikian orang ini menjadi selamat danri kehancuran dan kesesatan”[377].

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Abu Abdillah Ahmad ibn Hanbal (w 241 H), perintis madzhab Hanbali, juga seorang Imam yang agung ahli tauhid, mensucikan Allah dari tempat dan arah, bahkan beliau adalah salah seorang terkemuka dalam akidah *tanzîh*. Dalam pada ini *asy-Syaikh* Ibn Hajar al-Haitami menuliskan: “Apa yang tersebar di kalangan orang-orang bodoh yang menyandarkan dirinya kepada madzhab Hanbali bahwa beliau (Ahmad ibn Hanbal) telah menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah maka sungguh hal tersebut adalah merupakan kedustaan dan kebohongan besar atasnya”[378].

- Keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah juga merupakan keyakinan *Syaikh al-Mu<u>h</u>additsîn; al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari (w 256 H), penulis kitab yang sangat mashur; *Sha<u>h</u>î<u>h</u> al-Bukhâri*. Para ulama yang datang sesudah beliau yang menuliskan penjelasan bagi kitabnya tersebut menyebutkan bahwa *al-Imâm* al-Bukhari adalah seorang ahli tauhid, mensucikan Allah dari tempat dan arah. Salah seorang penulis *Syar<u>h</u>*

---

[377] *Ibid.*
[378] *al-Fatâwâ al-<u>H</u>adîtsiyyah,* h. 144

Shahîh al-Bukhâri; *asy-Syaikh* Ali ibn Khalaf al-Maliki yang dikenal dengan Ibn Baththal (w 449 H) menuliskan sebagai berikut:

> "Tujuan al-Bukhari dalam membuat bab ini adalah untuk membantah kaum Jahmiyyah Mujassimah, di mana kaum tersebut adalah kaum yang hanya berpegang teguh kepada zahir-zahir nash. Padahal telah ditetapkan bahwa Allah bukan benda, Dia tidak membutuhkan kepada tempat dan arah. Dia Ada tanpa permulaan dan tanpa arah dan tanpa tempat. Adapun penisbatan *"al-Mâ'arij"* (yang secara zhahir bermakna naik) adalah penisbatan dalam makna pemuliaan (bukan dalam makna Allah di arah atas). Juga makna *"al-Irtifâ'"* (yang secara zahir bermakna naik) adalah dalam makna bahwa Allah maha suci dari tempat"[379].

- *Al-Hâfizh al-Mujtahid al-Imâm* Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Thabari (w 310 H) menuliskan sebagai berikut:

> "Dengan demikian menjadi sangat jelas bahwa Dia Allah yang maha Qadim adalah pencipta segala sesuatu. Hanya Dia Allah Yang Maha ada, Dia ada tanpa permulaan; ada sebelum segala sesuatu ada. Dan Dia Maha kekal pada keberadaan-Nya setelah segala sesuatu ada. Dia *al-*

---

[379] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 416

Awwal; tanpa permulaan sebelum segala sesuatu ada. Dia *al-Âkhir;* tanpa penghabisan setelah segala sesuatu ada. Dia ada sebelum sebelum segala sesuatu ada, tanpa waktu, tanpa zaman, tanpa malam, tanpa siang, tanpa kegelapan, tanpa cahaya, tanpa langit, tanpa bumi, tanpa matahari, tanpa bulan, tanpa bintang, dan tanpa segala sesuatu lainnya. Segala sesuatu selain Allah adalah ciptaan-Nya dan dibawah pengaturan-Nya. Hanya Dia sendiri yang menciptakan makhluk-makhluk-Nya tersebut, tidak ada sekutu bagi-Nya, tidak ada penolong dan tidak ada pembantu bagi-Nya. Dia Allah maha suci dan maha kuasa"[380].

- Seorang ahli bahasa terkemuka, *al-Imâm* Ibrahim ibn as-Sirri az-Zajjaj (w 311 H) dalam kitab *Tafsîr Asmâ' Allâh al-Husnâ* menuliskan: "Allah maha tinggi di atas segala sesuatu. Pengertian maha tinggi adalah dalam pengertian derajat dan keagungan-Nya bukan dalam pengertian tempat dan arah, karena Allah maha suci dari pada arah dan tempat"[381].

- *Al-Hâfizh al-Faqîh al-Imâm* Abu Ja'far Ahmad ibn Salamah ath-Thahawi al-Hanafi (w 321 H) dalam risalah akidah Ahlussunnah yang dikenal dengan *Risâlah al-Aqîdah ath-Thahâwiyyah* berkata:

---

[380] *Târîkh at-Thabari,* j. 1, h. 26

[381] *Tafsîr Asmâ' Allâh al-Husnâ,* h. 48

"Dia Allah maha suci dari batasan-batasan, segala penghabisan, sisi-sisi, anggota badan yang besar (seperti kepada tangan, kaki dan lainnya), anggota badan kecil (seperti jari-jari, anak lidah dan lainnya). Dia tidak diliputi oleh arah yang enam (atas, bawah, depan, belakang, samping kanan dan samping kiri). Tidak seperti makhluk-makhluk-Nya yang diliputi oleh arah yang enam tersebut"[382].

- Pimpinan Ahlussunnah Wal Jama'ah *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari (w 324 H) mengatakan sebagai berikut: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Kemudian Dia menciptakan arsy dan Dia tidak membutuhkan kepada tempat. Setelah Dia menciptakan tempat Dia ada seperti sedikala sebelum ada makhluk-Nya ada tanpa tempat"[383].

---

[382] *Al-Imâm* ath-Thahawi adalah salah salah seorang ulama Salaf terkemuka. Ia menulis risalah yang dikenal dengan *al-'Aqîdah ath-Thaḫâwiyyah*. Dalam permulaan risalah ini beliau menuliskan: "Inilah penjelasan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah…". Artinya bahwa apa yang ditulisnya ini merupakan akidah para sahabat, tabi'in dan tabi'i at-tabi'in. pernyataan *al-Imâm* ath-Thahawi ini sangat penting untuk kita jadikan pegangan. Karena beliau disamping salah seorang ulama hadits terkemuka, juga seorang ahli fiqih dalam madzhab Hanafi. Tulisan beliau ini sangat penting untuk kita jadikan bantahan terhadap mereka yang mengatakan bahwa ulama Salaf berkeyakinan Allah bersemayam di atas arsy, seperti pernyataan kaum Wahhabiyyah.

[383] *Tabyîn Kadẕib al-Muftarî,* h. 150

Dengan demikian dalam akidah Ahlussunnah sangat jelas bahwa Allah tidak membutuhkan kepada arsy, kursi dan tempat. Perkataan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari ini ditulis oleh *al-Hâfizh al-Imâm* Ibn Asakir yang beliau kutip dari *al-Qâdlî* Abul Ma'ali al-Juwaini.

- Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi (w 333 H) dalam karyanya *Kitâb at-Tauhîd* menuliskan:

  "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Tampat adalah makhluk memiliki permulaan dan bisa diterima oleh akal jika ia memiliki penghabisan. Namun Allah ada tanpa permulaan dan tanpa penghabisan, Dia ada sebelum ada tempat, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat Dia tetap ada tanpa tempat. Dia maha suci (artinya mustahil) dari adanya perubahan, habis, atau berpindah dari satu keadaan kepada keadaan lain"[384].

Al-Imâm Muhammad ibn Muhammad yang dikenal dengan nama Abu Manshur al-Maturidi adalah salah seorang salaf terkemuka di kalangan Ahlussunnah, bahkan merupakan pimpinan bagi kaum ini. Dikenal sebagai seorang yang teguh membela akidah Rasulullah, beliau adalah salah seorang ulama Salaf yang telah memberikan

[384] *Kitâb at-Tauhîd,* h. 69

kontribusi besar dalam membukukan akidah Ahlussunnah. Dalam metode penjelasan akidah tersebut beliau atukan antara dalil-dalil *naqliy* (al-Qur'an dan hadits) dengan argumen-erguman rasional. Ditambah dengan bantahan-bantahan terhadap berbagai kesesatan dari kelompok-kelompok di luar Ahlussunnah, seperti Mu'tazilah, Musyabbihah, Khwarij dan lainnya. Kegigihan beliau dalam membela akidah Ahlussunnah dan menghidupkan syari'at menjadikan beliau sebagai kampium hingga digelari dengan Imam Ahlussunnah.

Masih dalam kitab karyanya di atas, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi juga menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada yang berkata: Bagaimanakah Allah nanti dilihat? Jawab: Dia dilihat dengan tanpa sifat-sifat benda *(Kayfiyyah)*. Karena *Kayfiyyah* itu hanya terjadi pada sesuatu yang memiliki bentuk. Allah dilihat bukan dalam sifat berdiri, duduk, bersandar atau bergantung. Tanpa adanya sifat menempel, terpisah, berhadap-hadapan, atau membelakangi. Tanpa pada sifat pendek, panjang, sinar, gelap, diam, gerak, dekat, jauh, di luar atau di dalam. Hal ini tidak boleh dikhayalkan dengan prakiraan-prakiraan atau dipikirkan oleh akal, karena Allah maha suci dari itu semua"[385].

---

[385] *Ibid,* h. 85

Tulisan *al-Imâm* al-Maturidi ini sangat jelas dalam mensucikan Allah dari arah dan tempat. Perkataan beliau ini sekaligus dapat kita jadikan bantahan terhadap kaum Mujassimah, termasuk kaum Wahhabiyyah sekarang; yang mengatakan bahwa para ulama Salaf telah menetapkan adanya arah bagi Allah. Kita katakan: al-Maturidi adalah salah seorang ulama Salaf, ia dengan sangat jelas telah menafikan apa yang kalian yakini.

Masih dalam *Kitâb at-Tauhîd*, *al-Imâm* al-Maturidi menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun mengangkat tangan ke arah langit dalam berdo'a maka hal itu sebagai salah satu bentuk ibadah kepada-Nya (bukan berarti Allah di dalam langit). Allah berhak memilih cara apapun untuk dijadikan praktek ibadah para hamba kepada-Nya, juga Allah berhak menyuruh mereka untuk menghadap ke arah manapun sebagai praktek ibadah mereka kepada-Nya. Jika seseorang menyangka atau berkeyakinan bahwa mengangkat tangan dalam berdoa ke arah langit karena Allah berada di arah sana, maka ia sama saja dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di arah bawah karena di dalam di dalam shalat wajah seseorang dihadapkan ke arah bumi untuk menyembah Allah, atau sama saja dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah ada di arah barat

atau di arah timur sesuai arah kiblatnya masing-masing dalam shalat saat beribadah Allah, atau juga sama saja orang tersebut dengan yang berkeyakinan bahwa Allah berada di arah Mekah, karena orang-orang dari berbagai penjuru yang handak melaksanakan haji untuk beribadah kepada-Nya menuju arah Mekah tersebut. Allah maha suci dari pada keyakinan semacam ini semua”[386].

- *Al-Hâfizh al-Imâm* Muhammad ibn Hibban (w 354 H), penulis kitab hadits yang sangat mashur; *Shahîh Ibn Hibbân*, dalam pembukaan salah satu kitab karyanya menuliskan sebagai berikut: “Segala puji bagi Allah, Dzat yang bukan merupakan benda yang memiliki ukuran. Dia tidak terikat oleh hitungan waktu maka Dia tidak punah. Dia tidak diliputi oleh semua arah dan tempat. Dan Dia tidak terikat oleh perubahan zaman”[387].

Dalam kitab yang lain Ibn Hibban menuliskan: “Allah ada tanpa permulaan, Allah ada sebelum ada tempat dan waktu”[388].

---

[386] *Ibid,* h. 75-76
[387] *at-Tsiqât,* j. 1, h. 1
[388] *Shahîh Ibn Hibbân,* j. 8, h. 4

Juga berkata: “Sifat *Nuzûl* Allah bukan dengan alat, tidak dengan bergerak, dan bukan dalam pengertian berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain”[389].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Abu Bakar Muhammad ibn Ishaq al-Kalabadzi (w 380 H) dalam kitab penomenalnya yang merupakan rujukan utama bagi setiap tulisan tentang tasawuf; *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf*, telah menuliskan kespakatan kaum sufi dalam keyakinan Allah ada tanpa tempat dantanpa arah. Beliau menuliskan sebagai berikut: “Segenap kaum sufi telah sepakat bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak terikat olah waktu”[390].

- *Al-Imâm* Abu Abdillah al-Husain ibn al-Hasan al-Halimi asy-Syafi'i (w 403 H), salah seorang ulama terkemuka di antara guru-guru *al-Imâm* Abu Bakar al-Bayhaqi, menuliskan sebagai berikut:

  “Adapun untuk membebaskan diri dari *tasybîh* adalah dengan berkeyakinan bahwa Allah bukan benda *(al-Jawhar)* dan bukan sifat-sifat benda *(al-'Aradl)*. Sesungguhnya ada kaum yang telah sesat dari kebenaran, mereka mensifati Allah dengan beberapa sifat makhluk. Di antara mereka ada yang berkata bahwa Allah adalah benda. Sebagian

---

[389] *Ibid,* j. 2, h. 136

[390] *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf,* h. 33

lainnya mengatakan bahwa Allah tubuh *(al-Jism)*. Ada pula yang mengatakan bahwa Dia bersemayam atau bertempat di atas arsy sebagaimana seorang raja sedang berada di atas sunggasananya. Keyakinan semacam ini wajib diklaim sebagai kekufuran, seperti halnya kekufuran keyakinan *ta'thîl* (menafikan Allah) dan keyakinan *tasyrîk* (adanya sekutu bagi Allah). Dan orang yang meyakininya tentu seorang yang kafir.

Dengan demikian seseorang dalam keyakinannya harus menetapkan bahwa Allah tidak menyerupai segala apapun. Kesimpulan akidah ini adalah berkeyakinan bahwa Allah bukan benda *(al-Jawhar)* dan bukan sifat-sifat benda *(al-'Aradl)*, dengan demikian ia telah menafikan adanya keserupaan dari Allah. Karena jika Allah sebagai benda atau sifat-sifat benda maka akan berlaku pada-Nya segala yang berlaku pada benda dan seluruh sifat benda. Maka karena Allah bukan benda dan buka sifat-sifat benda dengan demikian tidak boleh dinyatakan pada-Nya apa-apa yang berlaku pada benda; seperti tersusun, menempati tempat, gerak, diam dan lainnya. Juga tidak boleh dinyatakan

pada-Nya apa-apa yang berlaku pada sifat-sifat benda; seperti baharu, punah dan lainnya"[391].

- *Al-Imâm al-Qâdlî* Abu Bakar Muhammad al-Baqillani al-Maliki al-Asy'ari (w 403 H), seorang ulama terkemuka di kalangan Ahlussunnah yang sangat giat menegakan akidah Asy'ariyyah dan memerangi akidah sesat, dalam kitab *al-Inshâf* menuliskan sebagai berikut: "Kita tidak mengatakan bahwa arsy adalah tempat bersemayam Allah. Karena Allah *Azaliy;* ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Maka setelah Dia menciptakan tempat ia tidak berubah (karena perubahan adalah tanpa makhluk)"[392].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, al-Baqillani menuliskan berikut:

> "Wajib diketahui bahwa segala apapun yang menunjukan kepada kebaharuan atau tanda-tanda kekurangan maka Allah maha suci dari pada itu semua. Di antara hal itu ialah bahwa Allah Maha Suci dari berada pada arah atau tempat. Dia tidak boleh disifat dengan sifat-sifat makhluk yang baharu. Demikian pula tidak boleh disifati dengan pindah dan bergerak, duduk dan berdiri, karena Dia berfirman: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun".* (QS as-Syura: 11). Juga telah berfirman:

---

391 *al-Minhâj Fî Syu'ab al-Imân,*.j. 1, h. 184

392 *al-Inshâf Fîmâ Yajib I'tiqâduh Wa Lâ Yajûz al-Jahl Bih,* h. 65

"Dan tidak ada bagi-Nya keserupaan bagi suatu apapun". (QS al-Ikhlash: 4). Karena sifat-sifat tersebut menunjukan kebaharuan, dan Allah Maha Suci dari itu"[393].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Abu ath-Thayyib Sahl ibn Muhammad asy-Syafi'i (w 404 H), seorang mufti wilayah Nisafur pada masanya berkata: Saya telah mendengar *asy-Syaikh* Abu at-Thayyib as-Sha'luki berkata dalam menerangkan hadits tentang *Ru'yatullâh* (melihat Allah bagi orang-orang mukmin). Dalam hadits tersebut terdapat kata *"Lâ Tudlammûn"*, *al-Imâm* as-Sha'luki mengartikannya bahwa kelak orang-orang mukmin di surga akan melihat Allah tanpa tempat dan tanpa arah, mereka ketika itu tidak saling berdesakan satu sama lainnya. Orang-orang mukmin tersebut berada di dalam surga, namun Allah tidak dikatakan di dalam atau di luar surga. Karena Allah bukan benda, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah.

Pernyataan *al-Imâm* as-Sha'luki ini dikutip pula oleh *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dan kitab *Fath al-Bâri* dan disepakatinya. Ini berarti sebagai penegasan dari Ibn Hajar yang notabene sebagai *Amîr al-Muhaditsîn*, bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah dan kelak orang-orang mukmin

---

[393] *Ibid,* h. 64

di surga akan melihat-Nya, juga tanpa tempat dan tanpa arah[394].

- *Al-Imâm* Abu Bakar Muhammad ibn al-Hasan al-Asy'ari yang dikenal dengan Ibn Furak (w 406 H), salah seorag teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah, menuliskan sebagai berikut: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah menyatu di seluruh tempat, karena mustahil Allah sebagai benda yang memiliki batasan, ukuran dan penghabisan. Hal itu karena Allah bukan sesuatu yang baharu seperti makhluk"[395].

  Al-Imâm Ibn Furak juga mengatakan:

  > "Ketahuilah bahwa jika kita katakan Allah berada di atas segala sesuatu, pengertian "di atas" dalam hal ini bukan dalam pengertian arah dan tempat dengan adanya jarak antara para makhluk dengan-Nya, atau bahwa Dia menempel di arah atas dengan makhluk-Nya tersebut. (Namun yang dimaksud adalah ketinggian derajat dan keagungan-Nya)"[396].

- *Al-Imâm* Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir at-Tamimi al-Baghdadi al-Isfirayini (w 429 H), salah seorang ulama besar di kalangan Ahlussunnah, telah menulis

---

[394] *Fath al-Bâri*, j. 11, h. 447
[395] *Musykil al-Hadîts,* h. 57
[396] *Ibid*, h. 64

sebuah kitab penomenal tentang sekte-sekte dalam Islam berjudul *al-Farq Bayn al-Firaq*, dan berbagai karya besar lainnya. Dalam karyanya tersebut beliau telah mengutip konsensus atau ijma' kaum Ahlussunnah bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah, menuliskan sebagai berikut: "Dan mereka (kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah) telah bersepakat (Ijma') bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak terikat olah waktu dan zaman"[397].

Dalam karya yang lain berjudul *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, *al-Imâm* Abu Manshur al-Baghdadi menuliskan sebagai berikut:

> "Jika Allah memiliki ukuran, batasan dan penghabisan maka hal itu sama saja berarti Dia seperti sebuah benda terkecil yang memiliki bentuk yang tidak dapat terbagi-bagi. Atau bisa juga itu berarti Dia sama dengan benda yang dapat terbagi-bagi *(al-Jism)* yang bagian-bagian tersebut satu sama lainnya tidak lebih utama, kecuali apa bila ada bagian tertentu ada yang mengkhususkannya dalam keutamaan. (Jika demikian Dia membutuhkan kepada menjadikan-Nya demikian). Jelas dua hal ini adalah sesuatu yang batil. Dengan demikian maka dapat diterima

---

[397] *al-Farq Bayn al-Firaq.,* h. 333

bahwa Dia bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran”[398].

- Salah seorang penulis syarah kitab *Shahîh al-Bukhâri*, *al-Imâm asy-Syaikh* Ali ibn Khalaf yang dikenal dengan sebutan Ibn Bathal al-Maliki (w 449 H) menuliskan sebagai berikut:

“Tujuan al-Bukhari dengan menuliskan bab ini adalah untuk membantah kaum Jahmiyyah Mujassimah yang selalu berpegang teguh kepada zhahir-zhahir teks. Padahal telah tetap bahwa Allah bukan benda, karenanya Dia tidak membutuhkan kepada tempat untuk Ia tempatinya. Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, maka setelah menciptakan tempat Dia tidak berubah ada tanpa tempat. adapun penyandaran kata *“al-mâ’arij”*

(yang secara zahir berarti naik) kepada-Nya adalah penyandaran dalam makna kemuliaan *(Idlâfah at-Tasyrîf)*. Dan makna *“al-Irtifâ’”* pada hak Allah adalah dalam makna keagungan-Nya, bukan dalam pengertian tempat”[399].

Beliau juga berkata: “Teks-teks ini sama sekali tidak ada kaitannya dengan kaum Mujassimah yang

[398] *Ushûl ad-Dîn,* h. 73
[399] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 416

menetapakan tempat bagi Allah. Karena telah tetap kemustahilan Allah sebagai benda yang bertempat”[400].

Pernyataan Ibn Bathal ini dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* dan disepakatinya. Dengan demikian berarti keyakinan Allah ada tanpa tempat adalah merupakkan keyakinan para ahli hadits secara keseluruhan.

- *asy-Syaikh* Abu Muhammad Ali Ibn Ahmad yang dikenal dengan nama Ibn Hazm al-Andalusi (w 456 H), dalam karyanya berjudul *Kitâb 'Ilm al-Kalâm*, dalam pembahasan penafian tempat dari Allah, menuliskan sebagai berikut:

  “Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat dan tanpa waktu. Dialah yang menciptakan segala tempat dan waktu. Allah berfirman:

  وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (الفرقان)

  “Dan Dia telah menciptakan segala sesuatu dan menentukannya akan ketentuan”. (QS al-Furqan:2).

  Dan berfirman:

  الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا (الفرقان: 59)

[400] *Ibid*, j. 13, h. 433

"Dia Pencipta semua langit dan bumi dan segala apa yang di antara keduanya". (QS. al-Furqan: 59).

Tempat dan arah adalah makhluk Allah. Dia ada sebelum menciptakan keduanya. Tempat itu hanya berlaku bagi segala benda"[401].

- *al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi dalam kitab *as-Sunan al-Kubrâ* menuliskan sebagai berikut:

"Telah mengkhabarkan kepada kami Abu Abdillah *al-Hâfizh*, berkata: Aku telah mendengar Abu Muhammad Ahmad ibn Abdullah al-Muzani berkata: *Hadîts an-Nuzûl* benar adanya dari Rasulullah dari berbagai segi periwayatan yang shahih. Dan dalam al-Qur'an terdapat firman Allah yang sejalan dengan *Hadîts an-Nuzûl* tersebut, yaitu firman-Nya:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: 22)

makna *an-Nuzûl* dan *al-Majî'* dalam hal ini bukan dalam pengertian bergerak atau pindah dari satu keadaan kepada keadaan lain. Tetapi *an-Nuzûl* dan *al-Majî'* di sini adalah sifat dari sifat-sifat Allah yang tidak ada keserupaan baginya. Allah Maha Suci dari keyakinan kaum Mu'aththilah; mereka yang menafikan sifat-sifat Allah, juga Allah Maha

---

[401] *Kitâb 'Ilm al-Kalâm,* h. 65

Suci dari keyakinan kaum Musyabbihah; mereka yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya.

Aku (al-Bayhaqi) katakan: Abu Sulaiman al-Khathabi berkata: Sesungguhnya yang diingkari dari kesesatan keyakinan *tasybîh* pada hadits di atas dan beberapa teks lainnya adalah karena mereka menyamakan makna-makna teks tersebut dengan sifat-sifat yang nampak dihadapan pandangan mereka dari sifat-sifat makhluk. Karenanya mereka mengartikan *an-Nuzûl* dengan turun dari tempat yang tinggi ke tempat yang lebih rendah, atau berpindah dari ke atas ke bawah, padahal ini adalah dari sifat-sifat benda dan tubuh. Adapun makna *an-Nuzûl* pada Yang bukan benda (Allah) maka jelas bukan dalam pengertian sifat-sifat benda, maknanya tidak seperti apa yang diprakirakan dalam pikiran. Tapi yang dimaksud dengan makna *an-Nuzûl* ini adalah dalam pengertian pemberitaan tentang keagungannya, tentang kasih sayang-Nya terhadap hamba-hamba-Nya, dan bahwa Allah mengabulkan segala doa hamba-Nya serta mengampuni mereka seperti apa yang Dia kehendakinya. Sifat Allah bukanlah merupakan sifat-sifat benda, sifat Allah tidak memiliki keterbatasan. Allah tidak menyerupai

suatu apapun dari makhluk-Nya. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat"[402].

Dalam kitab karyanya yang lain berjudul *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *al-Imâm* al-Bayhaqi menuliskan sebagai berikut:

> "Abu Sulaiman al-Khaththabi berkata: Sesungguhnya perkataan orang-orang Islam *"Allâh Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* bukan dalam pengertian bahwa Allah menempel atau bersemayam di sana, atau bahwa Allah berada di arah atas. Sesungguhnya Allah tidak menyerupai makhluk-Nya. Dan sesungguhnya *istawâ* yang datang dalam al-Qur'an tentang sifat Allah adalah berita yang tidak perlu diperdebatkan, namun demikian kita harus menafikan makna sifat-sifat benda dari sifat Allah tersebut, karena seperti yang telah difirmankannya: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun, Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"* (QS. As-Syura: 11)[403].

- Seorang sufi yang sangat terkenal dengan salah salah satu karya agungnya tentang tasawuf berjudul *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, yaitu *al-Imâm* Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi (w 456 H). Dalam karyanya tersebut al-Qusyairi menuliskan secara detail keyakinan para ulama

---

[402] *as-Sunan al-Kubrâ,* j. 3, h. 3

[403] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 396-397

sufi dan bahwa mereka adalah orang-orang yang sangat kuat memegang teguh akidah Ahlussunnah. Di antara yang beliau tulis dalam *ar-Risâlah* adalah sebagai berikut:

> "Pasal ini mencakup penjelasan akidah kaum sufi dalam masalah tauhid, dan kami akan sebutkan secara tertib. Para pemuka kaum sufi, dengan berbagai tingkatan dan berbagai macam karya dalam masalah akidah yang telah mereka tulis, mereka semua telah sepakat bahwa Allah Maha Ada, Qadim; tanpa permulaan, tidak menyerupai apapun dari seluruh makhluk ini, bukan benda *(al-Jism),* bukan *al-Jawhar* (benda terkecil yang tidak dapat terbagi-bagi), bukan *al-'Aradl* (sifat benda), segala sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda, tidak dapat digambarkan dalam prakiraan-prakiraan, tidak dapat dibayangkan oleh akal pikiran, ada tanpa tempat dan tanpa arah, serta tidak terikat oleh waktu dan zaman"[404].

- Seorang teolog terkemuka dan ahli fiqih yang sangat mashur, *al-Imâm* Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini (w 471 H) telah menuliskan sebuah kitab yang sangat penting berjudul *at-Tabshîr Fî ad-Dîn.* Sebuah karya dalam pembahasan *firqah-firqah* dalam Islam, termasuk di dalamnya pembahasan akidah Ahlussunnah dengan cukup

---

[404] *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 7

detail. Di antara yang beliau tulis dalam penjelasan akidah Ahlussunnah sebagai berikut:

> "Bab ke lima belas tentang penjelasan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah; adalah berkeyakinan bahwa segala sesuatu yang menunjukan kebaharuan, memiliki ukuran, memiliki penghabisan, memiliki tempat dan arah, diam, dan bergerak, maka hal-hal semacam itu semua mustahil atas Allah. Karena Allah bukan makhluk baharu, maka mustahil atas-Nya segala sesuatu yang menunjukkan kebaharuan"[405].

- Imam al-Haramain Abu al-Ma'ali Abd al-Malik ibn Abdullah al-Juwaini (w 478 H), salah seorang guru terkemuka *al-Imâm* al-Ghazali, dalam kitab karyanya berjudul *al-Irsyâd Ilâ Qawâthi' al-Adillah* menuliskan sebagai berikut: "Ketahuilah bahwa di antara sifat Allah adalah *Qiyâmuh Bi Nafsih;* artinya Allah tidak membutuhkan kepada suatu apapun dari makhluk-Nya. Karenanya Dia Maha Suci dari membutuhkan kepada tempat untuk Ia tempatinya"[406].

Pada halaman lain dalam kitab yang sama Imam al-Haramain menuliskan: "Madzhab seluruh *Ahl al-Haq* telah

[405] *at-Tabshîr Fi ad-Dîn,* h. 161
[406] *al-Irsyâd Ilâ Qawâthi' al-Adillah,* h. 53

menetapkan bahwa Allah maha suci dari tempat dan maha suci dari berada pada arah"[407].

Dalam karya lain berjudul *as-Syâmil Fî Ushûl ad-Dîn*, beliau menuslikan sebagai berikut:

> "Ketahuilah bahwa madzhab *Ahl al-Haq* menetapkan bahwa Allah suci dari berada pada tempat dan suci dari berada pada arah. Sementara kaum Musyabbihah berpendapat bahwa Allah berada di arah atas. Kaum Musyabbihah tersebut sepakat bahwa Allah berada di arah atas, namun demikain mereka kemudian saliang berselisih pendapat. Di antara mereka yang sangat ekstrim berpendapat bahwa Allah menempel pada arsy dari arah atasnya. Mereka juga membolehkan atas Allah adanya perubahan-perubahan, berpindah-pindah arah, bergerak dan diam. Beberapa di antara kerusakan keyakinan mereka telah kita bongkar pada penjelasan yang telah lalu"[408].

- *al-Imâm* Abu Sa'id al-Mutawalli asy-Syafi'i (w 478 H), salah seorang ulama Ahlussunnah terkemuka dalam bidang teologi dan dalam fiqih madzhab Syafi'i berada dalam tingkatan *Ash-hâb al-Wujûh;* satu tingkat di bawah seorang ulama mujtahid mutlak, dalam karyanya berjudul *al-*

---

[407] *Ibid,* h. 58

[408] *as-Syâmil Fî Ushûliddîn,* h. 511

Ghunyah Fî Ushûliddîn menuliskan sebagai berikut: "Telah ditetapkan dengan berbagai argumen bahwa Dzat Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat makhluk. Sesungguhnya setiap benda itu memiliki arah dan tempat. Sementara Allah bukan benda, karenanya Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah"[409].

Dalam kitab yang sama *al-Imâm* al-Mutawalli juga menuliskan: "Tujuan dari penulisan pasal ini adalah untuk menjelaskan bahwa Allah tidak membutuhkan kepada tempat dan arah. Ini berbeda dengan kaum Karramiyyah dan kaum Hasyawiyyah yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas"[410].

- *al-Imâm* Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad yang dikenal dengan nama ar-Raghib al-Ashbahani (w 502 H), salah seorang ulama pakar bahasa yang sangat mashur dengan karyanya berjudul *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân*, menuliskan sebagai berikut: "Makna *al-Qurb* (yang secara harfiyah berarti dekat) pada hak Allah terhadap hamba-Nya adalah dalam pengertian bahwa Dia Maha Pemberi karunia dan berbagai nikmat, bukan dalam dekat dalam pengertian jarak atau tempat"[411].

---

[409] *al-Ghunyah Fî Ushuliddîn*, h. 83
[410] *Ibid,* h. 73
[411] *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân.,* h. 399

- *al-Imâm* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H), nama yang sangat akrab dengan kita, seorang teolog, sufi besar, yang ahli dalam banyak disiplin ilmu. Dalam kitab karyanya yang sangat fenomenal; *I*h*yâ' Ulûmiddîn*, pada jilid pertama menuliskan bab khusus tentang penjelasan akidah mayoritas umat Islam; akidah Ahlussunnah, yaitu pada bagian *Qawâ'id al-Aqâ-id*. . Di antara yang beliau tulis adalah sebagai berikut: "Allah Maha Agung, Dia tidak diliputi oleh tempat, sebagaimana Dia maha suci untuk dibatasi oleh waktu dan zaman. Dia ada tanpa permulaan, tanpa tempat, dan tanpa zaman, dan Dia sekarang (setelah menciptakan tempat dan arah) ada seperti sediakala tanpa tempat dan dan tanpa arah"[412].

Pada bagian lain dari kitab tersebut *al-Imâm* al-Ghazali menuliskan:

> "Pokok ke empat; Adalah mengetahui bahwa Allah bukan benda yang memiliki tempat. Dia maha suci dari dibatasi oleh tempat. Arguman atas ini adalah bahwa setiap benda itu pasti memiliki tempat, dengan demikian ia membutuhkan kepada yang mengkhususkannya dalam tempat tersebut. Juga sesuatu yang bertempat itu tidak lepas dari dua keadaan; menetap pada tempatnya tersebut atau bergerak pindah dari satu tempat ke tempat

---

[412] *I*h*yâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 108

alinnya. Dan kedua sifat ini jelas merupakan sifat-sifat dari sesuatu yang baharu. Dan sesuatu yang tidak lepas dari kebaharuan maka berarti sesuatu tersebut adalah sesuatu yang baharu”[413].

Masih dalam kitab *Ihya’, al-Imâm* al-Ghazali juga menuliskan:

“Pokok ke tujuh; adalah berkeyakinan bahwa Dzat Allah suci dari bertempat pada suatu arah. Karena arah tidak lepas dari salah satu yang enam; atas, bawah, kanan, kiri, depan dan belakang. Arah-arah tersebut diciptakan oleh Allah denga jalan penciptaan manusia. Allah menciptakan manusia dengan dua bagian; bagian yang megarah ke bumi yaitu bagian kakinya, dan bagian yang berlawanan dengannya yaitu bagian kepalanya. Dengan adanya pembagian ini maka terjadilah arah, bagian ke arah kakinya disebut bawah dan bagian ke arah kepalanya disebut atas. Demikian pula seekor semut yang merayap terbalik di atas langit-langit rumah, walaupun dalam pandangan kita tubuhnya terbalik, namun baginya arah atasnya adalah bagian yang ke arah kepalanya dan bagian bawahnya adalah adalah bagian yang ke arah bawahnya.

---

[413] *Ibid,* j. 1, h. 127

Pada manusia kemudian Allah menciptakan dua tangan, yang pada umumnya salah satunya memiliki kekuatan lebih atas lainnya. Maka terjadilah penamaan bagi tangan yang memiliki kekuatan lebih sebagai tangan kanan. Sementara tangan bagian lainnya yang yang berlawanan dengannya disebut dengan tangan kiri. Juga Allah menciptakan bagi manusia tersebut dua bagian bagi arah badanya; bagian yang ia lihat dan ia tuju dengan bergerak kepadanya, dan bagian yang berada pada sebaliknya. Bagian yang pertama disebut arah depan semantara yang bagian sebaliknya disebut dengan arah belakang"[414].

Kemudian *al-Imâm* al-Ghazali menuliskan:

"Dengan demikian bagaimana mungkin Allah yang ada tanpa permulaan *(Azaliy)* memiliki tampat dan arah, sementara keduanya baharu?! Dan bagaimana mungkin Allah yang ada tanpa permulaan dan tanpa tempat namun kemudian membutuhkan kepada tempat tersebut?! Apakah Allah menciptakan alam yang alam tersebut berada di arah atas-ya?! Sesesungguhnya Allah maha suci dari dikatakan "arah atas" bagi-Nya. Karena bila dikatakan "arah atas" bagi Allah maka berarti Dia

[414] *Ibid,* j. 1, h. 127

memiliki kepala. Karena sesungguhnya penyebutan "arah atas" hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki kepala. Demikian pula Allah maha suci dari dikatakan "arah bawah" bagi-Nya. Karena bila dikatakan arah bawah bagi Allah maka berarti Dia memiliki kaki. Karena sesungguhnya penyebutan arah bawah hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki kaki. Hal itu semua secara akal adalah sesuatu yang mustahil atas Allah"[415].

- *al-Imâm* Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi (w 508 H), salah seorang pemuka kaum teolog di kalangan Ahlussunnah berkata: "Mengatakan adanya tempat pada hak Allah adalah pendapat yang merusak tauhid"[416].

  Beliau juga berkata: "Dengan dalil ayat *muhkamât* yang tidak mengandung makna takwil dan dengan berbagai argumen akal sehat yang tidak mengandung pemahaman melenceng kita tetapkan bahwa adanya Allah dengan memiliki tempat adalah sesuatu yang mustahil"[417].

- *al-Imâm* Abu al-Qasim Sulaiman ibn Nashir al-Anshari an-Naisaburi (w 512 H), penulis *Syarh al-Irsyâd Ilâ Qawâthi' al-Adillah* karya Imam al-Haramain, setelah penjelasan

---

[415] *Ibid.*

[416] *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, h. 171

[417] *Ibid,* j. 1, h. 182

panjang dalam manafikan tempat dan arah dari Allah, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Kemudian kita katakan bahwa jalan untuk mendapatkan segala hakekat pengetahuan adalah didasarkan kepada argumen logis bukan dengen prasangka-prasangka. Sangat banyak perkara yang hanya dibenarkan oleh akal saja, walaupun menurut prasangka sesuatu tersebut tidak bisa diterima. Akal telah kita menetapkan bahwa tidak mungkin terdapat sesuatu di atas arsy sementara sesuatu tersebut tidak sama besar dengan arsy itu sendiri, atau lebih lebih besar, atau lebih kecil darinya. Padahal tiga kemungkinan ini tidak akan lepas dari sesuatu yang bertempat"[418].

- *Al-Imâm al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad yang dikenal dengan sebutan Ibn Rusyd al-Maliki (w 52 H), salah seorang hakim agung di wilayah Cordova pada masanya (Ibn Rusyd ini adalah kakek dari Ibn Rusyd filosof penulis kitab *Bidâyah al-Mujtahid*), sebagaimana dikutip dalam kitab *al-Madkhal* karya *asy-Syaikh* Ibn al-Hajj al-Maliki, berkata: "Allah ada tanpa tempat. Tempat

[418] *Syarh al-Irsyâd Ilâ Qawâthi' al-Adillah,* h. 58-59 (Manuskrip), lihat *Sharîh al-Bayân,* j. 1, h. 109

adalah makhluk Allah. Dia ada tanpa permulaan sebelum menciptakan tempat"[419].

Pada halaman lain dalam kitab yang sama, beliau juga mengatakan: "Dengan demikian tidak boleh dikatakan bagi Allah di manakah Ia? Atau bagaimanakah Ia? Atau kapankah adanya Ia? Karena Allah yang menciptakan tempat, tidak membutuhkan kepada tempat"[420].

Masih dalam kitab yang sama, Abu al-Walid Ibn Rusyd juga berkata: "Adapun penyandaran nama Allah kepada arsy adalah dalam pengertian pemuliaan *(at-tasyrîf)* bagi arsy itu sendiri. Sebagaimana jika dikatakan *"Baitullâh"* (rumah Allah; yaitu ka'bah), atau *"Haramullâh"* (tanah haram Allah; yaitu Mekah dan Madinah), ini bukan dalam pengertian tempat Allah, tapi dalam pengertian pemuliaan bagi tempat tersebut"[421].

Pernyataan *asy-Syaikh* Abu al-Walid Ibn Rusyd yang dikutip oleh Ibn al-Hajj ini juga dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *Fath al-Bâri* dan disepakatinya[422].

---

[419] *al-Madkhal; Fashl: Fi al-Isytighâl Bi al-'Ilm Yawm al-Jum'ah,* j. 2, h. 149

[420] *Ibid.* Lihat pasal *Nashâ-ih al-Murîd,* j. 3, h. 181

[421] *Ibid. Fashl: Fi al-Isytighâl Bi al-'Ilm Yawm al-Jum'ah,* j. 2, h. 149

[422] *Fath al-Bâri,* j. 7, h. 124

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Abu ats-Tsana Mahmud ibn Zaid al-Lamisyi al-Hanafi al-Maturidi (w 539 H), salah seorang ulama terkemuka pada masanya di wilayah seberang sungai Jaihun *(Bilâd Ma Warâ' an-Nahr;* sekarang sekitar wilayah Samarkand, dan atau negara-negara pecahan Uni Soviet), menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya Sang Maha Pencipta yang Maha Agung itu tidak boleh disifati dengan tempat. Karena sebagaimana telah kita jelaskan bahwa tidak ada keserupaan antara Allah dengan suatu apapun dari alam ini. Karena jika Allah ada dengan tempat maka akan ada keserupaan antara Allah dengan tempat tersebut dari segi ukurannya, karena definisi tempat adalah segala sesuatu yang berada padanya seukuran yang ia ambil dari ruang kosong tersebut. Karenanya sama sekali tidak ada kesrupaan antara Allah dengan suatu apapun dari makhluk ini, sebagaimana hal itu telah di tetapkan oleh dalil-dalil akal maupun dalil-dalil tekstual. Kemudian dari pada itu, pendapat yang mengatakan bahwa Allah memiliki tempat berarti telah menetapkan sifat *Qidam* (tanpa permulaan) bagi tempat tersebut, atau berarti menetapkan sifat *Hudûts* (baharu) bagi Allah. Kedua hal ini tentu mustahil. Karena jika Allah bertempat berarti tempat tersebut azali dan qadim bersama Allah.

Dan jika Allah sebelumnya ada tanpa tempat, kemudian setelah menciptakan tempat Dia butuh kepadanya, berarti Allah berubah dan terjadi sifat baharu pada-Nya, dari tidak bertampat menjadi bertempat. Padahal setiap perubahan adalah tanda kebaharuan. Dan tentu kebaharuan adalah perkara mustahil atas Yang Maha Qadim"[423].

- *Al-Imâm al-Muhaddits* Abu Hafsh Najmuddin Umar ibn Muhamad an-Nasafi (w 537 H), salah seorang ulama besar penulis risalah akidah Ahlussunnah yang dikenal dengan *al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, menuliskan sebagai berikut: "Yang menciptakan alam (Allah) tidak boleh disifat dengan sifat-sifat makhluk *(al-Mâhiyyah)* dan sifat-sifat benda *(al-Kayfiyyah)*, dan tidak boleh dinyatakan dengan tempat"[424].

Dalam kitab yang sama *al-Imâm* an-Nasafi menuliskan sebagai berikut: "Terdapat beberapa dalil tekstual *(Dalîl Sam'iy)* bahwa wajib bagi orang-orang mukmin untuk dapat melihat Allah di akhirat nanti. Maka Allah akan dilihat tanpa tempat, bukan berada para arah arah depan,

---

[423] *at-Tamhîd Li Qawâ'îd at-Tauhîd,* h. 62-63

[424] Lihat *matan al-'Aqîdah an-Nasafiyyah* pada bagian akhir kitab *al-Mathâlib al-Wafiyyah* karya *al-Hâfizh* Abdullah al-Habasyi yang merupakan kitab syarah baginya.

bukan karena adanya sinar, serta tidak ada jarak antara Allah dengan mereka yang melihat-Nya"[425].

- *Al-Qâdlî* Abu Bakar ibn al-Arabi al-Maliki al-Andalusi (w 543 H) berkata: "Allah Maha suci dari dibatasi oleh segala arah, atau diliputi oleh segala tempat"[426].

Beliau juga berkata: "Allah Maha Suci dari sifat gerak atau pindah. Karena Allah ada tnapa tempat dan tidak terikat oleh zaman. Dia tidak menempati suatu arah, dan tidak ada jarak (ukuran) antara Dia dengan suatu apapun. Dzat-Nya maha suci dari segala kekurangan dan perubahan. Ini adalah akidah yang harus diyakini dalam hati yang telah ditetapkan dengan dalil yang sangat jelas"[427].

Juga berkata: "Allah Maha Suci dari diliputi oleh segala arah"[428].

Juga berkata:

"Ilmu Allah tidak dibatasi oleh suatu tempat atau suatu arah, demikian pula Dzat-Nya tanpa tempat dan arah. Namun demikian Dia mengetahui segala apapun, di tempat apapun dan dalam keadaan apapun. Maka segala apapun yang telah terjadi, itu

---

[425] *Ibid.*
[426] *al-Qabas Fî Syarh Muwath'a Mâlik Ibn Anas,* j. 1, h. 395
[427] *Ibid,* j. 1, h. 289
[428] *Ibid,* j. 1, h. 395

semua tidak ada yang di luar pengetahuan Allah, tidak ada yang tersembunyi darinya segala apapun yang ada *(Mawjûd)* maupun yang tidak ada *(Ma'dûm)*. Dengan demikian yang dimaksud dengan beberapa teks syari'at yang secara zhahir menyebutkan penisbatan arah kepada-Nya, seperti arah atas, maka hal itu tidak ubahnya dengan penisbatan arah bawah kepada-Nya. Karena sebenarnya sama sekali tidak ada penisbatan arah apapun kepada Allah dalam pengertian tempat"[429].

- *Al-Imâm al-Qâdlî* Iyadl ibn Musa al-Yahshubi al-Maliki (w 544 H) dalam salah satu karyanya yang sangat terkenal; *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ,* menuliskan sebagai berikut:

  "Ketahuilah bahwa apapun yang dinisbatkan kepada Allah seperti *ad-Dunuww* (secara zhahir bermakna mendekat) atau *al-Qurb* (secara zhahir bermakna dekat), pengertiannya disini bukan dalam pengertian arah, tempat atau jarak. Tetapi yang dimaksud, seperti yang telah dinyatakan oleh *al-Imâm* Ja'far as-Shadiq, bahwa makna "dekat"-nya Rasulullah dengan Allah disini adalah dalam pengertian bahwa Rasulullah adalah seorang yang

[429] *'Âridlah al-Ahwadzi Bi Syarh Sunan at-Tirmidzi,* j. 12, h. 184

memiliki derajat yang sangat agung dan sangat mulia”[430].

- *al-Imâm asy-Syaikh* Muhammad ibn Abd al-Karim asy-Syahrastani asy-Syafi’i (w 548 H), penulis kitab fenomenal tentang *firqah-firqah* dalam Islam berjudul *al-Milal Wa an-Ni<u>h</u>al*, menuliskan sebagai berikut: “Madzhab *Ahl al-<u>H</u>aq* adalah bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Dia sama sekali tidak menyerupainya dalam segala segi apapun. Firman-Nya: *“Laysa Kamitslih Sya’i”* (QS. As-Syura: 11) memberikan pemahaman bahwa Allah bukan benda, bukan bentuk, bukan sifat benda, ada tanpa tempat dan tanpa arah”[431].

- *al-Imâm asy-Syaikh* Sirajuddin Ali ibn Utsman al-Ausyi al-Hanafi (w 569 H), di antara bait syair yang beliau tuliskan adalah sebagai berikut:

نُسَمِّي الله شَيْئًا لاَ كَالأَشْيَا * وَذَاتًا عَنْ جِهَاتِ السّتِّ خَالِي

“Kita menamakan Allah sebagai “Sesuatu” yang tidak menyerupai segala sesuatu, dan dia adalah Dzat yang tidak diliputi oleh arah yang enam (atas, bawah, depan, belakang, samping kanan dan samping kiri)”[432].

---

430 *as-Syifâ’ Bi Ta’rîf al-<u>H</u>uqûq al-Musthafâ,* h. 1, j. 205

431 *Nihâyah al-Aqdâm,* h. 103

432 Lihat *Manzhûmah* beliau dengan judul *Badl’ al-Âmâli*, pada bait nomor tujuh.

Artinya bahwa Allah tidak membutuhkan kepada arah dan tempat untuk berada padanya, karena Allah sendiri yang telah menciptakan segala arah segala tempat. Adapun pengertian "sesuatu" *(as-Syai')* pada hak Allah adalah Yang Maha Ada *(at-Tsâbit al-Wujûd)*. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

قُلْ أَيُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ (الأنعام: 19)

"Katakanlah (wahai Muhammad): Sesuatu apakah yang paling besar kesaksiannya? Katakanlah: Dialah Allah, Dia adalah saksi antara aku dan kalian". (QS. Al-An'am: 19)

- Seorang ulama ahli sejarah terkemuka, *al-Imâm al-Hâfizh* Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hibatillah ad-Damasyqi (w 571 H), yang lebih dikenal dengan nama Ibn Asakir, secara gamblang telah menjelaskan akidah Asy'ariyyah sebagai akidah Ahlussunnah. Dalam kutipan beliau dari pernyataan *al-Imâm* Abu al-Ma'ali Abd al-Malik ibn Abdullah al-Juwaini atau yang dikenal dengan Imam al-Haramain, Ibn Asakir berkata sebagai berikut:

"Kaum Najjariyyah berkata bahwa Allah berada di semua tempat atau ada di mana-mana tanpa menyatu dengan suatu apapun dan tanpa arah. Sementara kaum Hasyawiyyah Mujassimah bahwa Allah berada di atas arsy, mereka mengatakan bahwa arsy adalah tempat Allah.

Dalam keyakinan mereka Allah duduk di atas arsy tersebut. Adapun *al-Imâm* al-Asy'ari dalam menetapkan akidah Ahlussunnah menetapkan pertengahan antara kedua faham yangsesat tersebut. Beliau mengatakan bahwa Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, kemudian Dia menciptakan arsy dan kursi, dan Dia tetap tanpa tempat. Maka Dia Allah, sebagaimana sebelum menciptakan tempat ada tanpa tempat, maka demikian pula setelah menciptakan tempat, Dia ada tanpa tempat"[433].

- Imam kaum sufi pada masanya, *al-'Ârif Billâh as-Sayyid al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i asy-Syafi'i (w 578 H) dalam salah satu kitab tasawufnya berjudul *al-Burhân al-Mu-ayyad*, dalam menasehati para muridnya berkata:

"Sucikanlah akidah kalian dari menafsirkan makna "*istawâ*" pada hak Allah dengan makna bertempat atau bersemayam seperti bertempatnya suatu benda di atas benda lain yang hal tersebut menuntut adanya kebersatuan *(al-hulûl),* Allah Maha suci dari demikian itu. Juga hindarkanlah oleh kalian untuk mengungkapkan arah atas, arah bawah, tempat, arah, *al-yad* dan *al-'ayn* dalam pengertian anggota badan, turun, datang dan

[433] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fima Nusiba Ilâ al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ari,* h. 150

pindah. Karena sesungguhnya segala teks al-Qur'an dan Sunnah yang penyebutannya secara zahir seakan menunjukan kepada apa yang kita sebutkan di atas telah ada tujuan pemaknaannya dalam al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri (artinya tidak seperti yang dibayangkan dalam akal pikiran)"[434].

Beliau juga berkata:

"Sesungguhnya Allah tidak menyatu di dalam sesuatu, dan tidak ada sesuatu apapun yang menyatu dengannya. Dia maha suci dari diliputi oleh tempat, sebagaimana Ia suci dari terikat oleh zaman. Dia ada tanpa permulaan sebelum menciptakan zaman dan tempat, dan Dia sekarang tetap seperti sediakala pada sifat keazalian-Nya; ada tanpa tempat dan tanpa arah"[435].

Juga berkata:

"Dia Allah tidak dibatasi oleh segala ukuran, tidak diliputi oleh segala tempat, tidak dikungkung oleh segala arah, tidak dianggkat oleh langit-langit. Dia *"istawâ"* pada arsy dalam makna yang sesuai bagi keagungan-Nya. *"Istawâ"* di sini bukan dalam pengertian menempel, bertempat, berubah, atau

---

[434] *al-Burhân al-Mu'ayyad,* h. 17-18

[435] *Ijabâh ad-Dâ'i Ilâ Bayân I'tiqâd al-Imâm ar-Rifâ'i,* h. 44

pindah. Dia tidak diangkat oleh arsy, bahkan sebaliknya, arsy dan para Malaikat yang menyangganya menjadi di arah atas karena keagungan dan kuasa Allah. Mereka semua berada di dalam kekuasaan Allah. Allah "di atas *(fawq)*" arsy dan "di atas" segala segala makluk-Nya hingga makhluk yang arahnya paling bawah sekalipun *(Tukhûm at-Tsarâ)* bukan dalam pengertian arah atau tempat yang menjadikan-Nya lebih dekat kepada arsy atau langit. Tapi makna "di atas *(fawq)*" di sini adalah dalam makna keagungan dan ketinggian derajat-Nya. Artinya Dia maha tinggi dan maha agung derajat-Nya di atas segala sesuatu, Dia maha agung di atas arsy dan maha agung di atas segala apapun dari seluruh makhluk-Nya"[436].

- *Al-Imâm al-Mujâhid as-Sulthân* Shalahuddin al-Ayyubi (w 589 H), sebagaimana telah dikutip oleh para sejarawan, adalah seorang alim sekaligus seorang sultan atau penguasa yang berjihad di jalan Allah. Beliau adalah yang telah membebaskan Bait al-Maqdis dari tangan para tentara salib; kaum Nasrani. Dalam fiqih, beliau seorang yang bermadzhab Syafi'i, dan dalam akidah merupkan pribadi yang kuat dan gigih dalam akidah Ahlussunnah di atas madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Beliau memiliki andil sangat besar dalam penyebaran akidah

---

[436] *Ibid,* h. 43

Ahlussunnah di daratan Syam. Tentang hal ini *al-Imâm* as-Suyuthi berkata: "Ketika Shalahuddin ibn Ayyub menjadi penguasa, beliau memerintahkan seluruh mu'adzin di daratan Syam untuk mengumandangkan akidah Asy'ariyyah di waktu subuh. Maka dari mulai saat itu akidah Ahlussunnah tersebut selalu dikumandangkan hingga ke masa kita sekarang ini"[437]. Artinya hingga masa *al-Imâm* as-Suyuthi hidup, beliau wafat pada tahun 911 H.

Kemudian dari pada itu *asy-Syaikh* Muhammad ibn Allan as-Shiddiqi asy-Syafi'i menuliskan tentang sultan Shalahuddin al-Ayyubi sebagai berikut: "Ketika Shalahuddin ibn Ayyub menjadi penguasa dan mengajarkan akidah Asy'ariyyah kepada orang banyak, beliau memerintahkan para mu'adzin untuk mengumandangkan akidah Asy'ariyyah di waktu subuh. Akidah yang biasa dibacakan dan dikumandangkan setiap malam diwaktu subuh tersebut dikenal dengan *al-'Aqîdah al-Mursyidah*"[438].

Di kemudian hari kesungguhan sultan Shalahuddin al-Ayyubi dalam menyebarkan akidah Ahlussunnah ini mendorong *al-Imâm asy-Syaikh* Muhammad ibn Hibatullah, salah seorang seorang ulama besar ahli fiqih dan nahwu, untuk menuliskan bait-bait sya'ir akidah Asy'ariyyah yang dinamakan dengan *Hadâ-iq al-Fushûl Wa Jawâhir al-Ushûl.*

[437] *al-Wasâ-il Ilâ Masâmirah al-Awâ-il,* h. 15
[438] *al-Futûhat ar-Rabbâniyyah,* j. 2, h. 113

Risalah akidah ini kemudian dihadiahkan kepada sultan Shalahuddin, yang lalu dengan inisiatif Sultan ini risalah tersebut diajarkan di berbagai pelosok wilayah Syam yang bahkan dipelajari pula oleh oleh kalangan anak-anak di berbagai madrasah saat itu. Di kemudian hari akidah ini dikenal dengan nama *al-'Aqîdah ash-Shalâhiyyah*, disandarkan kepada nama Shalahuddin al-Ayyubi.

Di antara bait-bait syair yang ditulis *al-Imâm* Ibn Hibatillah adalah sebagai berikut:

وَصَانِعُ الْعَالَمِ لاَ يَحْوِيْهِ * قُطْرٌ تَعَالَى اللهُ عَنْ تَشْبِيْهِ

قَدْ كَانَ مَوْجُوْدًا وَلاَ مَكَانَا * وَحُكْمُهُ الآنَ عَلَى مَا كَانَا

سُبْحَانَهُ جَلَّ عَنِ الْمَكَانِ * وَعَزَّ عَنْ تَغَيُّرِ الزَّمَانِ

فَقَدْ غَلاَ وَزَادَ فِي الْغُلُوِّ * مَنْ خَصَّهُ بِجِهَةِ الْعُلُوِّ

"Dan Pencipta alam itu tidak diliputi oleh tempat, Allah maha suci dari segala keserupaan.

Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan hukumnya Dia sekarang (setelah menciptakan tempat) ada seperti sediakala, tanpa tempat.

Maha Suci Allah dari membutuhkan kepada tempat, dan Maha Suci Ia dari terikat oleh perubahan zaman.

> Maka telah berlebihan -sesat- dan bertambah dalam kesesatannya; orang yang mengkhususkan keberadaan Allah dengan arah atas”.

Akidah sultan Shalahuddin dalam mencusikan Allah dari tempat dan arah adalah kayakinan yang diyakini mayoritas umat Islam di berbagai pelosok dunia dari zaman ke zaman. Bagi sultan Shalahuddin, akidah semacam ini bukan sesuatu yang baru. Semenjak ia tumbuh di masa kecil hingga di masa-masa beliau berkhidmah kepada seorang raja yang adil; yaitu Nuruddin Mahmud ibn Zanky di Damaskus, beliau sudah hafal dan kuat memegang dasar-dasar akidah Ahlussunnah ini. Di masa remaja, Shalahuddin telah hafal al-Qur’an, kitab *at-Tanbîh* (kitab fiqih madzhab *asy-Syafi’i* karya *al-Imâm* Abu Ishaq as-Syirazi), juga hafal risalah-risalah akidah Ahlussunnah yang ditulis oleh *al-Imâm* Quthbuddin Abu al-Ma’ali Mas’ud ibn Muhammad ibn Mas’ud an-Naisaburi, dan bahkan risalah akidah inilah yang kemudian beliau ajarkan kepada anak-anaknya sendiri.

Di atas dasar akidah Asy’ariyyah inilah seluruh penguasa dari keturunan Ayyubiyyah (Bani Ayyub) menapakan kaki. Dasar akidah ini secara turun-temurun menjadi keyakinan di antara seluruh penguasa dinansti Ayyubiyyah. Mereka dikenal sebagai orang-orang yang gigih memegang teguh dan mengajarkan akidah Ahlussunnah. Demikain pula pada di zaman kekuasaan

dinasti al-Mamalik, termasuk juga kekuasaan dinasti Bani Utsman yang datang sesudahnya. Mereka semua adalah orang-orang yang kuat memegang teguh akidah Ahlussunnah di atas madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari.

- *Al-Imâm al-Hâfizh al-Mufassir* Abdurrahman ibn Ali al-Hanbali (w 597 H), yang lebih dikenal sebutan *al-Imâm* Ibn al-Jawzi, berkata: "Kewajiban atas kita adalah berkeyakinan bahwa Dzat Allah tidak diliputi oleh tempat. Dan bahwa Dia Allah tidak disifati dengan perubahan atau berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain"[439].

Beliau juga berkata:

> "Engkau melihat ada beberapa kaum ketika mereka mendengar teks-teks tentang sifat-sifat Allah mereka memahami secara makna indrawi. Seperti pernyataan mereka bahwa Allah dengan Dzat-Nya turun dan berpindah tempat ke langit dunia. Pemahaman semacam ini sangat buruk. Karena sesungguhnya sesuatu yang dikatakan berpindah maka pasti dari berasal dari satu tempat ke tempat yang lain. Kemudian keyakinan semacam itu mengharuskan bahwa langit harus lebih besar dari pada Allah sendiri, juga

---

[439] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 88

mengharuskan adanya sifat gerak bagi Allah. Padahal Allah maha suci dari pada itu semua”[440].

Sebagaimana kita ketahui bahwa *al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi adalah salah seorang *al-Imâm* terkemuka di kalangan madzhab Hanbali. Beliau termasuk salah seorang ulama yang telah berjasa besar dalam membersihkan madzhab Hanbali dari kotoran-kotoran akidah *tasybîh* yang telah disusupkan oleh orang-orang Musyabbihah yang tidak bertanggung jawab. Tidak sedikit karya yang telah beliau tulis dengan tujuan hanya untuk membersihkan madzhab Hanbali dari akidah *tasybîh*. Salah satunya kitab beliau berjudul *“Daf’u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh”*. Kitab ini berisikan berbagai bantahan terhadap kaum Musyabbihah Mujassimah; kaum yang mengaku-aku bermadzhab Hanbali padahal *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sama sekali terbebas dari segala apa yang mereka yakini. Dalam kitab ini *al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi menjelaskan kebenaran akidah Salaf dan akidah *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, tentang keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat, tanpa arah, suci dari segala bentuk dan ukuran, suci dari sifat duduk, berdiri, bersemayam, dan berbagai sifat-sifat tubuh lainnya.

Dalam karya beliau yang lainnya, berjudul *al-Bâz al-Asy-hab*, *al-Imâm* Ibn al-Jawzi menuliskan sebagai berikut:

---

[440] *Shayd al-Khâthir,* h. 476

> "Setiap segala yang memiliki arah maka ia pasti memiliki batasan dan ukuran. Sementara Allah maha suci dari dari segala bentuk dan ukuran. Setiap arah itu hanya berlaku bagi segala sesuatu yang memiliki bentuk, karena segala yang memiliki bentuk pasti merupakan tubuh yang tidak dapat lepas dari arah. Dengan demikian, jika telah tetap kemustahilan adanya arah bagi Allah, maka berarti telah tetap pula kemustahilan adanya tempat bagi-Nya"[441].

Masih dalam *al-Bâz al-Asy-hab*, Ibn al-Jawzi juga menuliskan:

> "Jika ada yang berkata: Menafikan seluruh arah dari Allah sama saja dengan menafikan keberadaan-Nya, kita jawab: Jika sesuatu tersebut dapat menempel dan terpisah, maka perkataanmu benar. Namun, Allah tidak disifati dengan sifat-sifat benda yang saling bertentangan tersebut (terpisah >< menempel), dengan demikian dapat diterima Dia ada tanpa tempat, karena tidak menyerupai makhluk-Nya".

- *Al-Imâm* al-Mubarak ibn Muhammad (w 606 H) yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Atsir dalam kitab *an-Nihâyah Fî Gharîb al-Hadîts* menuliskan sebagai berikut:

---

[441] *al-Bâz al-Asy-hab,* h. 59

"Yang dimaksud dengan dekatnya seorang hamba dari Allah adalah dalam pengertian dekat dalam mengingat-Nya dan memperbanyak amal saleh karena-Nya. Dekat di sini bukan dalam pengertian Dzat dengan dzat, juga bukan dalam pengertian tempat. Karena dekat dalam pengertian semacam ini termasuk sifat-sifat benda, dan Allah maha suci dari pada sifat-sifat memacam itu"[442].

- Salah seorang ulama tafsir terkemuka; *al-Imâm* Fakhruddin ar-Razi dalam kitab tafsirnya yang sangat penomenal; *at-Tafsîr al-Kabîr*, menuliskan sebagai berikut:

"Ketahuilah bahwa kaum Musyabbihah menetapkan bahwa Allah memiliki tempat, yaitu arah atas, dengan bersandarkan kepada firman Allah QS. Al-Mulk: 16. Mereka berkeyakinan bahwa Allah bertempat atau bersemayam di atas arsy, atau tempat lainnya yang berada di arah atas, yaitu langit. Sumber kebatilan mereka ini berasal dari karena mereka mengqiyaskan (menyerupakan) Allah dengan makhluk-Nya. Qiyas mereka semacam ini jelas rusak. Ini adalah qiyas yang didasarkan di atas kebodohan dan khayalan"[443].

Dalam kitab yang sama al-Fakhr ar-Razi menuliskan:

---

[442] *an-Nihâyah Fî Gharîb al-Hadits*, j. 4, h. 32
[443] *at-Tafsîr al-Kabîr,* j. 30, h. 69

"Firman Allah: *"Wa Huwa al-'Aliyy al-'Azhîm"* (QS. Asy-Syura: 4), ayat ini tidak boleh dipahami bahwa Allah maha tinggi dalam pengertian arah dan tempat karena telah tetap kebenaran argumen akan kerusakan keyakinan semacam itu. Demikian pula maha agung tidak boleh dipahami bahwa Dia maha besar dalam pengertian bentuk. Karena jika dipahami dalam pengertian bentuk maka berarti Dia tersusun dari bagian-bagian. Keyakinan semacam ini jelas menyalahi firman Allah: *"Dia Allah menyerupai suatu apapun"* (QS. Al-Ikhlash: 4). Dengan demikian nyatalah bahwa yang dimaksud maha tinggi artinya maha suci dari menyerupai segala makhluk yang baharu ini. Dan yang dimaksud maha agung artinya dalam pengertian bahwa Allah kuasa, maha menundukan, dan maha sempurna pada sifat-sifat ketuhanan-Nya"[444].

- *al-Imâm asy-Syaikh* Abu Manshur Fakhruddin Abdurrahman ibn Muhammad yang dikenal dengan Fakhruddin Ibn Asakir (w 620 H) dalam tulisan risalah akidah Ahlussunnah beliau mengatakan:

"Dia Allah maha ada tanpa permulaan sebelum segala makhluk ada, tidak ada bagi-Nya sesudah atau sesudah, tidak ada bagi-Nya arah atas atau

---

[444] *Ibid*, j. 27, h. 144

arah bawah, arah kanan atau arah kiri, arah depan atau arah belakang, tidak ada bagi-Nya keseluruhan atau sebagian, tidak dikatakan bagi-Nya kapan Dia ada? Tidak dikatakan bagi-Nya di mana Dia? Tidak dikatakan bagi-Nya bagaimana Dia? Tidak ada sebelum menciptakan tempat tanpa tempat, dan setelah menciptakan tempat Dia tetap ada tanpa tempat, tidak membutuhkan kepada ciptaan-Nya. Dia yang menciptakan segala makhluk. Dia yang mengatur perputaran zaman. Maka Dia tidak terikat oleh zaman atau waktu, dan tidak terliputi oleh tempat"[445].

- *asy-Syaikh* Isma'il ibn Ibrahim asy-Syaibani al-Hanafi (w 629 H) dalam kitab *Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut:

"*Ahl al-Haq* berkata: Sesungguhnya Allah maha suci dari tempat, Dia tidak berada pada suatu tempat atau suatu arah. Hal ini berbeda dengan pendapat kaum Karramiyyah dan Mujassimah (kaum berkeyakinan bahwa Allah bersemayam di atas arsy). Di antara dalil yang menunjukan bahwa Allah ada tanpa tempat adalah firman-Nya: *"Laysa Kamitslihi Syai'"* (QS. Asy-Syura: 11). Dalam ayat ini Allah menafikan adanya keserupaan dengan

[445] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ,* j. 8, h. 186

suatu apapun dari segala makhluk-Nya. Adapun tempat dan sesuatu yang bertampat (benda) adalah dua hal yang sama; memiliki bentuk dan ukuran (memliki dimensi). Dengan demikian seorang yang menyatakan bahwa Allah memiliki tempat berarti telah menyalahi teks al-Qur'an di atas, padahal ayat tersebut adalah ayat yang *sharîh;* tidak memiliki kandunga takwil. Dan sungguh menyalahi ayat *sharîh* semacam ini adalah kekufuran.

Kemudian dari segi logika: Allah ada sebelum ada tempat, karena tempat adalah makhluk Allah dengan kesepakatan (Ijma') semua orang Islam. Dengan demikian pada *azal*, sebelum Allah menciptakan segala sesuatu, Dia ada tanpa tempat. Lalu bila dikatakan setelah menciptakan tempat Dia memiliki tempat, maka berarti Dia menjadi membutuhkan kepada tempat dari sebelumnya Dia tidak membutuhkan kepada tempat tersebut. Dan bila demikian maka berarti Allah baharu, karena adanya perubahan -dari tidak butuh menjadi butuh- menunjukan kebaharuan. Padahal Allah mustahil baharu. Allah maha suci dari pada itu semua dengan kesucian yang agung"[446].

[446] *Bayân I'tiqâd Ahl as-sunnah Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* h. 45

- *asy-Syaikh al-Imâm* Jamaluddin Mahmud ibn Ahmad al-Hashiri (w 636 H), salah seorang ulama terkemuka dalam madzhab Hanafi pada masanya, setelah membaca fatwa *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam bahwa Allah maha suci dari tempat dan arah dan bahwa sifat Kalam Allah bukan huruf, suara, serta bukan bahasa, mengatakan sebagai berikut:

> "Inilah akidah orang-orang Islam dan ajaran orang-orang saleh, serta keyakinan seluruh orang Islam. Segala apa yang telah dinyatakannya tentang dua hal ini (Allah ada tanpa tempat dan bahwa Kalam Allah bukan huruf dan bukan suara) adalah kebenaran. Dan siapa yang menyalahi kebenaran ini, serta ikut pendapat musuh-musuh kita yang telah menetapkan huruf dan suara bagi Allah, maka dia itu adalah keledai"[447].

- *asy-Syaikh al-Imâm* Jamaluddin Abu Amr Utsman ibn Umar yang dikenal dengan nama Ibn al-Hajib al-Maliki (w 646 H) demikian pula telah memuji dan menyetujui akidah yang telah ditulis oleh *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam di atas. Di antara pernyataan yang telah dituliskan oleh *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam tersebut adalah: "Allah ada tanpa permulaan, Dia ada sebelum menciptakan tempat dan waktu, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat

---

[447] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 8, h. 237, dalam penjelasan biografi Abd al-Aziz ibn Abd as-Salam

ada seperti sediakala tanpa tempat". Dalam mengomentari pernyataan ini *al-Imâm* Ibn al-Hajib mengatakan sebagai berikut:

> "Apa yang telah dinyatakan oleh Ibn Abd as-Salam ini adalah madzhab *Ahl al-Haq*. Di atas keyakinan inilah keyakinan seluruh orang salaf dan Khalaf. Tidak ada siapapun yang menyalahi keyakinan ini kecuali mereka yang telah dihinakan oleh Allah. Kelompok sesat inilah yang selalu menyembunyikan keyakinannya, lalu secara diam-diam mereka berusaha untuk menyusupkan keyakinan ini terhadap para ulama kita yang tidak dapat mereka kalahkan"[448].

Perhatikan apa yang telah dinyatakan oleh para ulama kita dalam penjelasan bahwa Allah tidak menyerupai segala apapun dari makhluk-Nya, dan bahwa Allah bukan benda serta tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Inilah akidah mayorits umat Islam yang dikenal dengan Ahlussunnah Wal Jama'ah. Pegang teguhlah keyakinan ini, jangan pernah anda lepaskan dalam situsi dan kondisi apapun. Semoga Allah menyelatkan kita dari segala kesesatan.

Perhatikan pula apa yang telah ditulis dan diyakini oleh kaum Musyabbihah dari kaum Wahhabiyyah. Dengan

---

[448] *Ibid.*

tanpa rasa malu dan dengan sangat mudah mereka menisbatkan sifat-sifat benda kepada Allah. Salah seorang pemuka mereka bernama Abdurrahman ibn al-Hasan, cucu dari perintis gerakan Wahhabiyyah; Muhammad ibn Abd al-Wahhab, dengan tanpa dasar sama sekali ia membuat kedustaan kepada para ulama Ahlussunnah, berkata:

> "Mereka (kaum Ahlusunnah dari kaum Asy'ariyyah dan Maturidiyyah) apa bila mendengar hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah maka mereka berpaling seperti orang-orang yang mengingkarinya. Dengan demikian mereka belum mencapai keimanan yang telah diwajibkan oleh Allah atas para hamba-Nya. Adz-Dzahabi berkata: Waqi' telah meriwayatkan hadits: *Idzâ Jalasa ar-Rabb 'Alâ al-Kursiyy* (Apa bila Allah duduk di atas kursi...), tiba-tiba ada seseorang yang mengingkari hadits ini. Kemudian Waqi' marah kepada orang tersebut seraya berkata: "Kami telah bergaul dengan al-A'masy, dan Sufyan ats-Tsauri, dan mereka semua telah meriwayatkan hadits-hadits semacam ini dan mereka sama sekali tidak mengingkarinya"[449].

---

[449] *Fath al-Majîd,* h. 356

Tulisan ini berasal dari buku berjudul *Fat<u>h</u> al-Majîd Syar<u>h</u> Kitâb at-Tau<u>h</u>îd*, salah satu kitab rujukan utama bagi kaum Wahhabiyyah. Anda perhatikan ungkapan di atas, tanpa sungkan mereka menetapkan sifat duduk bagi Allah yang sudah sangat jelas bagi siapapun bahwa sifat semacam itu hanya berlaku bagi sesuatu yang merupakan benda yang memiliki bentuk dan ukuran. Lalu untuk membumbui propaganda tersebut mereka menyatakan bahwa itu adalah pernyataan para ulama Salaf; dari *al-Imâm* Waqi', *al-Imâm* Sufayan ats-Tsauri dan *al-Imâm* al-A'masy yang harus kita ikuti, atau kadang pula untuk mengelabui orang awam mereka berkata: *"Julûsuh Lâ Kajulûsinâ"* (Duduk Allah tidak seperti duduk kita).

Ketahuilah, bahwa tidak ada seorangpun dari para ulama Salaf di atas madzhab hak yang menetapkan adanya sifat duduk bagi Allah, karena sifat duduk dengan posisi atau dengan keadaan apapun hanya berlaku pada sesuatu yang pastilah merupakan benda. Sebaliknya, para ulama Salaf telah sepakat bahwa Allah tidak disifati dengan sifat-sifat manusia atau benda apapun. Simak pernyataan *al-Imâm* Abu Ja'far ath-Thahawi; salah seorang ulama Salaf terkemuka, dalam risalah *al-'Aqîdah ath-Tha<u>h</u>âwiyyah,* berkata: "Barangsiapa mensifati Allah dengan satu sifat dari sifat-sifat manusia maka ia telah menjadi kafir. Siapa yang mengambil keyakinan kesucian Allah ini maka dia telah mengambil pelajaran yang benar. Dia akan

menghindari segala pernyataan orang-orang kafir, dan dia menjadi tahu dengan yakin bahwa Allah tidak menyerupai manusia".

- *Asy-Syaikh al-Imâm* Abd al-Aziz ibn Abd as-Salam (w 660 H) yang bergelar *Sulthân al-'Ulamâ'* berkata:

  > "Dia Allah bukan benda besar *(al-Jism)* yang dapat dibayangkan, bukan pula benda kecil *(al-Jawhar)* yang memiliki batasan dan ukuran. Dia tidak menyerupai suatu apapun, dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Dia tidak diluputi oleh segala arah, Dia tidak diangkat oleh semua lapisan bumi maupun semua lapisan langit, Dia ada (tanpa permulaan) sebelum Dia menciptakan tempat dan mengatur waktu, dan Dia sekarang (setelah menciptakan tempat) tidak berubah; tetap seperti sediakala pada sifat-Nya yang *Azaliy;* ada tanpa tempat"[450].

- Ahli tafsir terkemuka di kalangan Ahlussunnah, *al-Imâm al-Mufassir* Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya yang sangat terkenal; *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân* atau yang lebih dikenal dengan nama Tafsir al-Qurthubi, menuliskan sebagai berikut: "Nama Allah *"al-'Aliyy"* adalah dalam pengertian ketinggian

---

[450] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ,* dalam biografi Abd al-Aziz ibn Abd as-Salam, j. 8, h. 219

derajat dan kedudukan bukan dalam ketinggian tempat, karena Allah maha suci dari bertempat”[451].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *al-Imâm* al-Qurthubi menuliskan: “Makna Firman-Nya: *“Fawqa ‘Ibâdih...”* (QS. al-An’am: 18), adalah dalam pengertian *Fawqiyyah al-Istîlâ’ Bi al-Qahr Wa al-Ghalabah;* artinya bahwa para hamba berada dalam kekuasaan-Nya, bukan dalam pengertian *fawqiyyah al-makan*, (tempat yang tinggi)”[452].

Masih dalam kitabnya yang sama *al-Imâm* al-Qurthubi juga menuliskan sebagai berikut: “Kaedah yang harus kita pegang teguh: Allah maha suci dari gerak, berpindah-pindah, dan maha suci dari berada pada tempat”[453].

Lalu dalam menafsirkan firman Allah:

أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ (الأنعام: 158)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan: “Yang dimaksud dengan *al-Majî’* pada hak Allah adalah adalah bukan dalam pengertian gerak, bukan pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, bukan pula dalam pengertian condong, karena sifat-sifat seperti demikian itu hanya terjadi pada sesuatu yang merupakan *Jism* atau *Jawhar*”[454].

---

[451] *al-Jâmi’ Li Ahkâm al-Qur’ân,* j. 3, h. 278, QS. al-Baqarah: 255
[452] *Ibid,* j. 6, h. 399, QS. al-An’am: 18
[453] *Ibid,* j. 6, h. 390, QS. al-An’am: 3
[454] *Ibid,* j. 7, h. 148, QS. al-An’am: 158

Pada bagian lain dalam menafsirkan firman Allah tentang Nabi Yunus:

وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لآإِلَهَ إِلآ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (الأنبياء: 87)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

> "Abu al-Ma'ali berkata: Sabda Rasulullah berbunyi *"Lâ Tufadl-dlilûnî 'Alâ Yûnus Ibn Mattâ"* memberikan pemahaman bahwa Nabi Muhammad yang diangkat hingga ke Sidrah al-Muntaha tidak boleh dikatakan lebih dekat kepada Allah dibanding Nabi Yunus yang berada di dalam perut ikan besar yang kemudian dibawa hingga ke kedalaman lautan. Ini menunjukan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah"[455].

Kemudian dalam menafsirkan firman Allah:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: 22)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

> "Allah yang maha Agung tidak boleh disifati dengan perubahan atau berpindah dari suatu tempat ke tempat yang lain, karena mustahil Dia disifati dengan sifat berubah atau berpindah. Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah, dan tidak

---

[455] *Ibid,* j. 11, h. 333-334, QS. al-Anbiya': 87

berlaku atas-Nya waktu dan zaman. Karena sesuatu yang terikat oleh waktu itu adalah sesuatu yang lemah dan makhluk''[456].

Kemudian dalam menafsirkan firman Allah:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (الملك: 16)

al-Imâm al-Qurthubi menuliskan:

"Yang dimaksud oleh ayat ini adalah keagungan Allah dan kesucian-Nya dari arah bawah. Dan makna dari sifat Allah *al-'Uluww* adalah dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan bukan dalam pengertian tempat-tempat, atau arah-arah, juga bukan dalam pengertian batasan-batasan, karena sifat-sifat seperti demikian itu adalah sifat-sifat benda. Adapun bahwa kita mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa adalah karena langit tempat turunnya wahyu, tempat turunnya hujan, tempat yang dimuliakan, juga tempat para Malaikat yang suci, serta ke sanalah segala kebaikan para hamba diangkat, hingga ke arah arsy dan ke arah surga. Hal ini sebagaimana Allah menjadikan Ka'bah sebagai kiblat dalam doa dan shalat kita (bukan artinya Allah di dalam Ka'bah). Karena

[456] *Ibid,* j. 20, h. 55, QS. al-Fajr: 22

sesungguhnya Allah yang menciptakan segala tempat maka Dia tidak membutuhkan kepada ciptaannya tersebut. Sebelum menciptakan tempat dan zaman, Allah ada tanpa permulaan *(Azaliy)*, tanpa tempat, dan tanpa zaman. Dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat dan zaman tetap ada sebagaimana sifat-Nya yang *Azaliy* tanpa tempat dan tanpa zaman"[457].

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Zakariya Muhyiddin ibn Syaraf an-Nawawi asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 676 H) berkata: "Sesungguhnya Allah tidak menyerupai sesuatu apapun. Dia maha suci dari bentuk dan ukuran, maha suci dari sifat perpindahan, maha suci dari bertempat pada arah, dan maha suci dari segala sifat makhluk"[458].

- *Al-Imâm al-'Allâmah al-Ushûliyy asy-Syaikh* Ahmad ibn Idris al-Qarafi al-Maliki al-Mishri (w 684 H), salah seorang Imam terkemuka dalam madzhab Maliki, berkata: "Dia Allah tidak berada pada arah, kita akan melihat-Nya (kelak di surga), namun Dia ada tanpa arah. (Artinya tidak boleh dikatakan di dalam surga atau di luar surga)"[459].

- Salah seorang ulama sufi terkemuka dan sangat mashur, *al-Imâm al-'Allâmah asy-Syaikh* Abdullah ibn Sa'ad (w 699

---

[457] *Ibid,* j. 18, h. 216, QS. al-Mulk: 16

[458] *Syarh Shahîh Muslim,* j. 3, h. 19

[459] *al-Ajwibah al-Fâkhirah,* h. 93

H) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Abi Jamrah berkata:

> "Nabi Muhammad di angkat hingga ke atas langit ke tujuh, sementara Nabi Yunus diturunkan hingga ke dasar laut, kedua Nabi ini dalam kedekatannya kepada Allah adalah sama saja. Hal ini karena Allah tidak diliputi oleh tempat dan zaman. Karena bila terikat oleh tempat maka berarti Nabi Muhammad lebih dekat jaraknya kepada Allah. Dengan demikian ini adalah sebagai bukti bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah"[460].

- *Al-Imâm al-Mufassir* Abdullah ibn Ahmad an-Nasafi (w 710 H) dalam kitab tafsirnya menuliskan sebagai berikut: "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, maka dengan demikian Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* sebelum Dia menciptakan tempat, artinya Allah tidak berubah; Dia ada tanpa tempat"[461].
- Salah seorang ulama bahasa terkemuka *al-'Allâmah* Muhammad ibn Mukarram al-Ifriqi al-Mishri (w 711 H) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Manzhur dalam karya fenomenalnya berjudul *Lisân al-'Arab* menuliskan sebagai berikut:

---

[460] *Bahjah an-Nufûs,* j. 3, h. 176

[461] *Tafsîr an-Nasafi,* j. 2, h. 48, QS. Thaha: 5

"Dalam sebuah hadits disebutkan *"Man Taqarraba Ilayya Syibran Taqarrabtu Ilayhi Dzirâ'an..."*, makna yang dimaksud oleh hadits ini ialah bahwa "dekat"-nya seorang hamba kepada Allah adalah dalam pengertian banyak mengingat-Nya dan banyak melaksanakan amal saleh. "Dekat" di sini bukan dalam pengertian tempat atau jarak yang dekat dengan-Nya, karena sifat seperti demikian itu adalah khusus bagi benda, sementara Allah maha suci dari pada itu semua"[462].

- *Al-Qâdlî asy-Syaikh* Badruddin Muhammad ibn Ibrahim asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 733 H) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Jama'ah dalam kitab karyanya berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl* menuliskan: "Allah ada tanpa permulaan, Dia ada sebelum waktu dan tempat, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat ada sebagaimana sifat *Azaliy*-Nya; ada tanpa tempat dan tanpa arah"[463].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *al-Imâm* Ibn Jama'ah menuliskan:

"Jika ada orang berkata: "Menafikan arah dan tempat dari sesuatu yang ada *(al-Mawjûd)* sama saja dengan menafikan sesuatu itu sendiri, karena

[462] *Lisân al-'Arab,* j. 1, h. 663-664
[463] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 103-104

sesuatu yang ada pasti memiliki arah", kita jawab: Sesuatu yang ada *(al-Mawjûd)* itu ada dua;

Pertama: *al-Mawjûd* yang tidak dapat diliput dan tidak dapat diraih oleh prasangka, oleh indra, oleh khayalan, serta tidak dikatakan bagi-Nya terpisah atau menempel.

Kedua: *al-Mawjûd* yang diraih dan diliputi oleh perkara-perkara di atas. *Al-Mawjûd* yang pertama yaitu Allah, Dia mustahil diliputi oleh perkara-perkara tersebut di atas karena Allah bukan *al-Jism* (benda besar yang tersusun dari dua *Jawhar* atau lebih), bukan *al-'Aradl* (sifat-sifat benda), dan bukan *al-Jawhar* (benda terkecil yang merupakan asal bagi *al-Jism*).

Dengan demikian maka dapat diterima oleh akal bahwa keberadaan-Nya tanpa tempat dan tanpa arah, karena memang argumen-argumen logis menyatakan demikian, maka itu akal sehat wajib membenarkan hal ini. Sebagaimana dalil akal menyatakan bahwa Allah bukan sebagai benda serta tidak disifati dengan sifat-sifat benda, (artinya bahwa Allah mustahil dipahami secara indrawi), maka demikian pula dalil akal menunjukan bahwa

Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah adalah karena Dia mustahil dipahami secara indrawi”[464].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Syihabuddin Ahmad ibn Yahya ibn Isma’il al-Kilabi al-Halabi (w 733 H) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Jahbal telah menulis sebuah risalah sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah. Risalah ini berisikan penafian arah dan tampat dari Allah *(Risâlah Fî Nafy al-Jihah ‘An Allâh)*, secara lengkap dikutip oleh *al-Imâm* Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi’ayyah al-Kubrâ*. Dalam komentarnya, Ibn as-Subki menuliskan: “Saya telah melihat salah satu karya tulisnya (Ibn Jahbal) dalam penjelasan bahwa Allah ada tanpa arah dan tanpa tempat sebagai bantahan kepada Ibn Taimiyah, tulisan yang sangat bagus”[465].

Dalam risalah ini Ibn Jahbal secara tegas menyatakan bahwa latar belakang yang membawanya menuliskan risalah ini adalah untuk menjelaskan akidah Ahlussunnah Wal Jama’ah sekaligus untuk membantah kaum Musyabbihah Mujassimah dan kaum Hasyawiyyah yang seringkali berkedok membawa-bawa ajaran ulama Salaf, namun sebenarnya mereka adalah kaum perusak ajaran ulama Salaf. Dan secara khusus risalah ini beliau tulis sebagia bantahan atas Ibn Taimiyah dan para pengikutnya yang berusaha menghidupkan kembali akidah

[464] *Ibid,* h. 104-105
[465] *Thabaqât asy-Syâfi’iyyah,* j. 9, h. 35

Musyabbihah dan Hasyawiyyah yang berkeyakinan Allah bersemayam di atas arsy.

Di antara tulisan Ibn Jahbal dalam risalahnya tersebut adalah sebagai berikut: "Sesungguhnya madzhab salaf adalah berkeyakinan tauhid pada hak Allah dan berkeyakinan *tanzîh*, bukan berkeyakinan *tajsîm* dan *tasybîh*. Hanya orang-orang ahli bid'ah saja yang mengatakan bahwa akidah *tajsîm* dan *tasybîh* sebagai madzhab salaf"[466].

Pada bagian lain Ibn Jahbal menuliskan:

> "Berikut ini ini kami sebutkan akidah Ahlussunnah. Kita katakan: Keyakinan kita bahwa Allah maha Qadim dan *Azaliy* (ada tanpa permulaan), Dia tidak menyerupai sesuatu apapun dan tidak ada sesuatu apapun yang menyerupai-Nya, Dia ada tanpa arah dan tanpa tempat, tidak berlaku atas-Nya waktu maupun zaman, tidak boleh dikatakan bagi-Nya di mana dan bagaimana, kelak Dia dilihat tanpa jarak, tanpa tempat dan tanpa arah, bukan dengan berhadap-hadapan juga bukan di belakang, Dia ada tanpa permulaan tanpa tempat, Dia yang menciptakan segala tempat, Dia yang menciptakan dan yang mengatur zaman, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat dan zaman ada sebagaimana pada sifat-Nya yang azali;

[466] *Ibid,* j. 9, h. 36

tanpa tempat dan tanpa zaman. Ini adalah akidah madzhab Ahlussunnah, dan akidah seluruh para Imam tarekat, ridla Allah semoga selalu tercurah bagi mereka"[467].

- Salah seorang ulama sufi terkemuka dalam madzhab Maliki, *al-Imâm asy-Syaikh* Abu Abdillah Muhammad ibn Muhammad al-Abdari (w 737 H) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn al-Hajj al-Maghribi al-Maliki, juga salah seorang sahabat *al-'Ârif Billâh al-Imâm al-'Allâmah* Abu Zamrah, mengatakan dengan sangat tegas: "Tidak boleh dikatakan bagi Allah di mana Dia dan bagaiman Dia"[468].

  Juga berkata: "Dengan demikian tidak boleh dikatakan bagi Allah Di mana Dia, atau bagaimana Dia, atau kapan ada-Nya, karena sesungguhnya Allah yang menciptakan zaman dan tempat maka Dia tidak membutuhkan kepada ciptaan-Nya"[469].

- Sultan an-Nashir Muhammad ibn Qalawun (w 746 H)[470] pada tahun 705 H telah membuat surat pernyataan resmi

---

[467] *Ibid,* j. 9, h. 41

[468] *al-Madkhal Ilâ Tanmiyah al-A'mâl Bi Tahsîn an-Niyyât,* j. 3, h. 146

[469] *Ibid,* j. 3, h. 181

[470] Dalam menuliskan biografi sultan Ibn Qalawun, *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani mengatakan bahwa beliau adalah seorang yang sangat dita'ati karena memiliki wibawa yang sangat kuat dan sangat ditakuti. Beliau sangat teliti dan bijaksana dalam menetapkan segala keputusan. Di samping beliau adalah seorang yang sangat menghormati para ulama dan

dalam memerangi akidah *tasybîh* dan akidah *tajsîm* Ibn Taimiyah. Beliau memerintahkan agar surat pernyataan resmi tersebut dibacakan di mimbar-mimbar seluruh mesjid di daratan Mesir dan Syam (sekarang Siria, Plestina, Libanon, dan Yordania). Surat pernyataan resmi ini keluar setelah diadakan majelis syar'i yang dihadiri oleh seluruh lapisan para Hakim Islam, orang-orang pemerintahan, dan semua jajaran ulama kaum muslimin dari empat madzhab. Mereka semua sepakat untuk mengingkari dan memerangi keyakinan-keyakinan Ibn Taimiyah yang telah menetapkan tempat dan arah bagi Allah. Di antara pernyataan raja Ibn Qalawun dalam surat ketetapan resmi tersebut adalah sebagai berikut:

> "Telah sampai kepada kami berita sebenarnya bahwa Ia (Ibn Taimiyah) telah diminta untuk bertaubat berulang kali atas keyakinannya tersebut, dan atas perbuatannya dalam menodai syari'at yang mulia. Namun setelah dicegah ia ternyata kembali lagi kepada kesesatan-kesesatannya itu, dan nyatalah bahwa larangan-larangan dan nasehat-nasehat sama sekali tidak masuk dalam telinganya. Telah ditetapkan di sebuah majelis

---

para pegawai pemerintahan yang menegakan hukum-hukum syari'at. Beliau sama sekali tidak menunjuk pejabat-pejabat pemerintahannya kecuali yang benar-benar ahli untuk itu, bahkan dalam urusan terakhir ini beliau sangat cermat, teliti dan sangat berhati-hati. Lihat *ad-Durar al-Kâminah,* j. 4, h. 147

sidang seorang hakim madzhab Maliki bahwa karena kesasatannya itu ia harus dipenjarakan, serta dilarang untuk bergaul dan menampakan diri di hadapan orang, agar tidak menyesatkan orang banyak. Dan kami menuliskan surat ketetapan ini untuk menegaskan bahwa siapapun tidak boleh mengikuti jejak dan keyakinan-keyakinan orang ini. Dan barangsiapa yang mengikuti segala pendapatnya, menerapkan segala keyakinannya, berkeyakinan *tasybîh* seperti keyakinannya, berkata-kata bahwa Allah berada di arah atas seperti apa yang diucapkannya, berkeyakinan bahwa Allah berkata-kata dengan huruf dan suara, berkeyakinan dengan akidah *tajsîm*, atau berkata-kata seperti perkataannya yang tidak benar, atau bersikap membelot dari ketetapan para Imam Islam, atau bersikap ekstrim dari pendapat para ulama Islam, atau menetapkan tempat bagi Allah dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda, maka tidak ada jalan lain bagi orang semacam ini kecuali harus dihukum bunuh dengan pedang syari'at"[471].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Husain ibn Muhammad ath-Thaibiyy (w 743 H) dalam menjelaskan hadits tentang budak perempuan yang dibawa oleh salah seorang sahabat

---

[471] Lihat *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* karya *al-Imâm* Ibn Mu'allim al-Qurasyi.

Anshar ke hadapan Rasulullah *(Hadîts al-Jâriyah)* menuliskan sebagai berikut: "Dengan pertanyaan tersebut Rasulullah sama sekali tidak bermaksud untuk menanyakan tempat Allah, karena sesungguhnya Allah maha suci dari tempat dan arah"[472].

- Salah seorang ahli tafsir terkemuka, ahli Qira'at, dan ahli Nahwu, *al-Imâm* Muhammad ibn Yusuf (w 745 H) yang lebih dikenal dengan sebutan Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab tafsirnya *al-Bahr al-Muhîth* dalam menafsirkan firman Allah QS. al-Anbiya': 19:

  وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لاَيَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَيَسْتَحْسِرُونَ (الأنبياء: 19)

  menuliskan sebagai berikut: "Kata *"'Inda"* dalam ayat ini yang dimaksud bukan pengertian tempat, karena Allah maha suci dari tempat. Tapi yang dimaksud adalah kemuliaan derajat dan ketinggian kedudukan"[473].

  Lalu dalam menafsirkan firman Allah: *"A-amintum Man Fî as-Samâ'* (QS. Al-Mulk: 16), *al-Imâm* Abu Hayyan menuliskan: "Telah tetap dengan dalil akal bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah"[474].

---

[472] *Syarh ath-Thaibiyy 'Alâ Misykât al-Mashâbih,* j. 6, h. 340
[473] *al-Bahr al-Muhîth,* j. 6, h. 302.
[474] *Ibid,* j. 8, h. 302, QS. al-Mulk: 16

Kemudian dalam menafsirkan firman Allah: *"Ilyahi Yash'ad al-Kalim ath-Thayyib"* (QS. Fathir: 10), *al-Imâm* Abu Hayyan menuliskan: "Sesungguhnya Allah ada tanpa arah"[475].

- *Al-'Allâmah al-Hâfizh al-Faqîh al-Ushûliyy al-Imâm al-Mujtahid asy-Syaikh* Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 756 H) telah menulis sebuah bantahan yang sangat kuat terhadap bait-bait *Nûniyyah* Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. Risalah *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki ini bernama *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl.* Yang dimaksud dengan Ibn Zafil di sini adalah Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, murid dari Ibn Taimiyah. Bait-bait *Nuniyyah* Ibn al-Qayyim ini berisi keyakinan-keyakinan *tasybîh* dan *tajsîm* yang ia peroleh dari pemahaman-pemahaman kaum filsafat dan tentu juga dari gurunya sendiri, yaitu Ibn Taimiyah. Selain berisi akidah *tasybîh* dan *tajsîm* yang menetapkan bahwa Allah bertempat di atas arsy, bait-bait *Nûniyyah* tersebut juga memuat berbagai penyimpangan lainnya yang benar-benar telah menyalahi Ijma' (konsensus) para ulama, di antaranya penjelasannya bahwa neraka akan punah, jenis alam ini tidak memiliki permulaan *(Qadim)* ada bersama Allah yang juga maha Qadim, dan lain sebagainya.

---

[475] *Ibid,* j. 7, h. 303, QS. Fathir: 10

Di antara yang ditulis oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki dalam karyanya di atas adalah sebagai berikut:

> "Kita pastikan bahwa bahwa para Nabi dan para Rasul Allah telah sepakat atas kesucian Allah dari tempat dan arah. Apakah dia (Ibn Qayyim) tidak malu berkata bahwa Nabi dan Rasul telah sepakat menetapkan tempat dan arah atas sebagai tempat bagi Allah!? Padahal semua ulama telah mengingkari tempat dan arah dari-Nya. Orang ini sama sekali tidak tahu malu dan tidak takut dari para ulama jika mereka semua menyerangnya bahwa dia adalah seorang pendusta besar atas para Nabi dan para Rasul Allah!"[476].

Anda perhatikan; tulisan *al-Imâm* as-Subki ini adalah bantahan keras terhadap kebiasaan orang-orang tidak memiliki senjata; yaitu mereka selalu membuat pernyataan-pernyataan sesuai dengan keyakinan mereka lalu mereka klaim bahwa itu semua adalah statemen para ulama Salaf, atau sebagai pernyataan para sahabat Rasulullah. Dusta besar semacam ini manjadi tradisi di kalangan mereka seperti dalam banyak karya tulis mereka. Mereka tidak pernah mempedulikan kebenaran ilmiah, tidak takut kepada Allah dan tidak menghiraukan Rasul-Nya, dan tentu yang lebih besar dari itu semua adalah

---

[476] *as-Sayf ash-Shaqîl,* h. 105

kebiasaan mereka dalam berdusta atas nama Allah dan Rasul-Nya, serta atas nama para ulama Islam padahal itu semua adalah bohong besar. Karena itu kaum Wahhabiyyah sama sekali tidak layak untuk disebut kaum Ahlussunnah, sebaliknya mereka adalah kaum perusak akidah Ahlussunnah.

Anda perhatikan, salah seorang pemuka mereka telah menulis sebuah buku yang dengan hanya melihat judulnya saja seorang mukmin ahli tauhid akan bergetar hatinya dan mengeluarkan keringat dingin, tanpa "basa-basi" penulis buku ini menamakan judul bukunya tersebut dengan *"al-Qawl al-Mukhtâr Li Bayân Fanâ' an-Nâr"*, cetakan pertama tahun 1412 H, oleh percetakan Safir, Riyadl, si wahhabi penulis buku ini dengan sekuat tenaga dan pikirannya ingin menetapkan bahwa nereka akan punah, dan bahwa siksaan atas para musuh Allah dan Rasul-Nya dari orang-orang musyrik dan orang-orang kafir yang berada di dalamnya akan habis. Lalu untuk tujuan sesat ini ia "memelintir" ayat-ayat al-Qur'an dan membuat-buat pemahaman yang sesuai dengan "perut"-nya agar sejalan dengan kesesatannya tersebut. *Hasbunallâh*

Ini artinya menurut Wahhabi penulis buku di atas bahwa siksaan-siksaan yang ditimpakan kepada orang kafir semacam Abu Lahab, Abu Jahal, Musailamah al-Kadzdzab yang mengaku sebagai nabi di masa Rasulullah, Fir'aun yang mengaku sebagai tuhan dan memerangi Nabi

Musa, serta orang-orang Yahudi yang telah membunuh para utusan Allah, semua itu akan habis dan berakhir. *A'ûdzu Billâh*. Padahal seluruh ulama telah sepakat (Ijma') bahwa neraka dan orang-orang kafir di dalamnya tanpa akhir dan tanpa penghabisan, di antara yang mengutip konsensus ulama ini adalah *al-Imâm al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam risalahnya berjudul *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr*. Risalah ini ditulis oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki sebagai bantahan kepada Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa neraka akan punah.

Al-Imâm Taqiyyuddin as-Subki dalam risalahnya tersebut mengatakan bahwa dalam al-Qur'an terdapat lebih dari enam puluh ayat yang menunjukan bahwa surga dan neraka tidak akan punah. Bahkan banyak di antaranya yang secara jelas *(Sharîh)* yang tidak mungkin di takwil menunjukan hal itu. Ini tentu dikuatkan pula oleh banyak hadits-hadits shahih dari Rasulullah menunjukan kepada hal yang sama. Di antara ayat al-Qur'an yang menunjukan bahwa neraka dan siksa atas orang-orang kafir kekal tanpa penghabisan adalah firman Allah:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لاَيُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلاَيُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا
كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ (فاطر: 36)

"Dan orang-orang kafir bagi mereka neraka jahanam. Mereka tidak dibinasakan sehingga mereka mati dan tidak pula diringankan dari

mereka adzbanya. Demikianlah Kami membalas setiap orang yang sangat kafir". (QS. Fathir: 36)

Anda perhatikan apa yang telah ditulis oleh pemuka kaum Wahhabiyyah tersebut dalam karyanya di atas, tanpa rasa malu dan bahkan dengan sangat bangga ia menuliskan: "Pendapat yang benar adalah bahwa neraka akan punah, dan tidak diragukan lagi bahwa dalam hal ini terdapat beberapa dalil dari al-Qur'an dan sunnah"[477].

Pada bagian lain dalam bukunya tersebut ia berkata: "Nyatalah bahwa hak dan kebenaran bersama keduanya (Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim) yang mengatakan bahwa neraka akan punah. Kedua orang ini telah benar-benar membela agama Islam"[478].

Kita katakan: Apa yang dinyatakan oleh penulis buku ini adalah murni pembelaan terhadap Ibn Timiyah dan Ibn al-Qayyim, sama sekali bukan pembelaan terhadap ajaran Islam.

- Seorang ahli tasawwuf terkemuka, *al-Imâm asy-Syaikh* Abdullah ibn As'ad al-Yafi'i al-Yamani (w 768 H) dalam kitab *Rawdl ar-Rayyâhîn* setelah menyebutkan bahwa keyakinan kaum sufi adalah mengesakan Allah, tidak menyekutukan-Nya dan tidak menyerupakan-Nya dengan

---

[477] Lihat karya mereka berjudul *al-Qawl al-Mukhtâr Li Bayân Fanâ' an-Nâr*, h. 7

[478] *Ibid,* h. 14

suatu apapun, serta berkeyakinan bahwa Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Sekarang saya sebutkan secara ringkas keyakinan saya bersama mereka. Saya katakan, dan hanya kepada Allah jua kita berharap taufik: "Yang kita yakini ialah bahwa Allah *istawâ* pada arsy sesuai dengan apa yang Dia firmankannya, dan dengan makna yang Dia dikehendakinya; adalah *istawâ* yang bukan dalam pengertian bersemayam atau bertempat, juga bukan pula dalam pengertian gerak dan pindah. Dia Allah tidak diangkat oleh arsy yang notabene sebagai makhluk-Nya sendiri. Bahkan sebaliknya, arsy dan para Malaikat yang mengangkatnya semua itu berada di arah atas karena dengan kekuasaan Allah. Tidak dikatakan bagi Allah di mana ada-Nya? Tidak dikatakan bagi-Nya bagaimana Dia? Dan Tidak dikatakan bagi-Nya kapan ada-Nya? Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat serta tanpa terikat oleh waktu. Dan Dia sekarang setelahmenciptakan tempat dan waktu Dia tetap seperti pada sifat-Nya azali; tanpa tempat dan tanpa arah. Dia Allah maha suci dari segala tempat, segala batasan, dan segala ukuran"[479].

---

[479] *Rawdl ar-Rayyâ<u>h</u>în,* h. 498

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Tajuddin Abu Nashr Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 771 H) juga berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam salah satu karyanya yang sangat mashur berjudul *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ* beliau mengutip risalah tentang akidah Ahlussunnah yang telah ditulis oleh *al-Imâm* Fakhruddin ibn Asakir dan memujinya; berkata: "Ini adalah risalah akidah Ahlussunnah yang paling terakhir ditulis (hingga pada masa as-Subki sendiri), dan segala bahasan yang ada di dalamnya tidak ada yang diingkari oleh siapapun yang beraliran Ahlussunnah"[480]. Beberapa pernyataan yang ditulis Ibn Asakir dalam risalahnya ini tentang masalah kesucian Allah dari arah dan tempat telah kita kutip di atas.

Dalam kitab *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, *al-Imâm* Tajuddin as-Subki selain mengungkap biografi para ulama madzhab asy-Syafi'i terkemuka dari berbagai aspeknya, beliau juga mengutip beberapa risalah Ahlissunnah yang telah ditulis oleh mereka, di antaranya selain risalah karya *al-Imâm* Ibn Asakir di atas adalah risalah akidah yang ditulis oleh *al-Imâm* Ibn Jahbal tentang penafian tempat dan arah dari Allah. *Al-Imâm* Tajuddin as-Subki sangat gigih membela akidah Ahlussunnah, tentu di dalamnya termasuk pembelaan terhadap akidah *tanzîh*. Di antara tulisan beliau

[480] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah,* j. 8, h. 186

dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah* tantang akidah *tanzîh* adalah sebagai berikut:

حَيٌّ عَلِيْمٌ قَادِرٌ مُتَكَلِّمٌ * عَالٍ وَلاَ نَعْنِي عُلُوَّ مَكَانِ

"Dia Allah maha hidup, maha mengetahui, maha berbicara, dan maha tinggi, tapi maha tinggi yang kami maksud bukan dalam pengertian ketinggian tempat"[481].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama beliau berkata:

وَإِلَهُنَا لاَ شَىءَ يُشْبِهُهُ وَلَيْ * سَ بِمُشْبِهٍ شَيْئًا مِنَ الْحِدْثَانِ

قَدْ كَانَ مَا مَعْهُ قَدِيْمًا قَطّ مِنْ * شَىءٍ وَلَمْ يَبْرَحْ بِلاَ أعْوَانِ

خَلَقَ الْجِهَاتِ مَعَ الزَّمَانِ مَعَ المكَا *نِ الكُلُّ مَخْلُوْقٌ عَلَى الإِمْكَانِ

مَا إِنْ تَحُلُّ بِهِ الْحَوَادِثُ لاَ وَلاَ * كَلاَّ وَلَيْسَ يَحُلُّ فِي الْجِسْمَانِ

"Dan sesungguhnya Tuhan kita tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya, dan Dia tidak menyerupai suatu apapun dari segala yang baharu (makhluk).

Dia maha Qadim (tidak memiliki permulaan) dan tidak ada suatu apapun yang qadim bersama-Nya, hanya Dia yang ada (dalam keazalian-Nya tersebut) tanpa teman.

---

[481] *Ibid,* j. 3, h. 381, dalam penulisan biografi *Al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari.

Dia yang menciptakan segala arah dan zaman serta tempat, semua itu adalah ciptaan-Nya sebagai sesuatu yang *Mumkin 'Aqli* (artinya semua tersebut ada dari tidak ada).

Tidaklah segala yang baharu itu (makhluk) menyatu dengan-Nya, sekali-kali tidak, dan tidak, demikian pula tidaklah Dia menyatu dengan segala benda (makhluk)[482] .

- *Asy-Syaikh al-Imâm* Muhammad ibn Yusuf al-Baghdadi (w 786 H) yang lebih dikenal dengan sebutan al-Karmani, salah seorang penulis *syarh* kitab *Shahîh al-Bukhâri*, sebagaimana dikutip oleh *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri,* bahwa ia (al-Karmani) berkata: "Perkataan *"Fî as-Samâ'"* bukan dalam pengertian zahirnya yang seakan menunjukan bahwa Allah berada di langit, karena sesungguhnya Allah maha suci dari bertempat"[483].
- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Mas'ud ibn Umar at-Taftazani (w 791 H) dalam *syarh* beliau terhadap risalah *al-'Aqîdah an-Nasafiyyah* menegaskan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, beliau menuliskan sebagai berikut:

"Argumen atas bahwa Allah ada tanpa tempat adalah karena jika Dia memiliki tempat maka

[482] *Ibid,* j. 3, h. 382
[483] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 412

berarti tempat tersebut adalah azali (tanpa permulaan) bersama Allah, -dengan demikian berarti ada dua yang azali-. Atau kalau tempat tersebut sesuatu yang tidak *azaliy* (baharu; makhluk) maka berarti dia adalah sebagai wadah bagi segala sesuatu yang baharu pula, dan bila demikian sama saja dengan mengatakan bahwa Allah makhluk (baharu). Kemudian dari pada itu, jika Allah bertempat maka tidak terlepas dari bahwa ada-Nya sama besar dengan tempat itu sendiri atau lebih kecil. Dan bila lebih kecil maka berarti Dia memiliki bentuk dan penghabisan. Kemudian jika Dia lebih besar dari tempat itu sendiri maka berarti Dia adalah benda dan bentuk yang terbagi-bagi. Dengan demikian maka berarti Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah, bukan berada di arah atas juga bukan berarti di arah bawah, atau arah lainnya"[484].

- Seorang pakar bahasa terkemuka *al-Imâm asy-Syaikh* Majduddin Muhamad ibn Ya'qub al-Fairuzabadi (w 817 H) dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz* berkata: "Makna *"al-Qurb"* (yang secara harfiah bermakna dekat) bagi Allah terhadap hamba-Nya adalah dalam pengertian bahwa hamba tersebut dikaruniai dan dimuliakan oleh Allah,

---

[484] *Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah,* h. 72

bukan dalam pengertian jarak yang dekat antara Allah dengan hamba tersebut"[485].

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 852 H) dalam karyanya sangat mashur *Fath al-Bâri* menuliskan:

> "Bahwa arah atas dan arah bawah adalah sesuatu yang mustahil atas Allah, hal ini bukan berarti harus menafikan salah satu sifat-Nya, yaitu sifat *al-'Uluww*. Karena pengertiannya adalah dari segi maknawi bukan dari segi indrawi. (Dengan demikian makna *al-'Uluww* adalah Yang maha tinggi derajat dan keagungan-Nya, bukan dalam pengertian berada di arah atas). Karena mustahil pengertian *al-'Uluww* ini secara indrawi. Inilah pengertian dari beberapa sifat-Nya; *al-'Âli, al-'Alyy* dan *al-Muta-â'li*. Ini semua bukan dalam pengertian arah dan tempat, namun demikian Dia mengetahui segala sesuatu"[486].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama tentang pembahasan *Hadîts an-Nuzûl* beliau menuliskan sebagai berikut: "Hadits ini dijadikan dalil oleh orang yang menetapkan adanya arah bagi Allah, yaitu arah atas. Namun demikian kayakinan mayoritas mengingkari hal

---

[485] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, j. 4, h. 254
[486] *Fath al-Bâri*, j. 6, h. 136

itu. Karena menetapkan arah bagi-Nya sama saja dengan menetapkan tempat bagi-Nya. Dan Allah maha suci dari pada itu”[487].

Pada bagian lain beliau menuliskan: “Keyakinan pada Imam salaf dan ulama Ahlussunnah dari Khalaf adalah bahwa Allah maha suci dari gerak, berpindah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain, menyatu dengan sesuatu. Dia tidak menyerupai segala apapun”[488].

- *Asy-Syaikh al-Imâm* Badruddin Mahmud ibn Ahmad al-Ayni (w 855 H), salah seorang penulis *syarh Shahîh al-Bukhâri* berjudul *‘Umdah al-Qari’ Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menuliskan sebagai berikut: “Firman Allah: *‘Wa Kâna ‘Arsyuhu ‘Alâ al-Mâ’”* (QS. Hud: 7) bukan untuk menunjukan bahwa Allah berada di atas arsy tersebut. Ayat ini hanya untuk memberikan bahwa arsy berada di atas air, bukan untuk menetapkan bahwa Allah berada di atasnya. Allah maha suci dari pada itu, karena Dia tidak membutuhkan kepada arsy yang notabene sebagai makhluk-Nya”[489].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *al-Imâm* al-Ayni menuliskan: “Telah tetap keyakinan bahwa Allah bukan benda. Karena itu Dia tidak membutuhkan kepada

---

[487] *Ibid,* j. 3, h. 30
[488] *Ibid,* j. 7, h. 124
[489] *‘Umdah al-Qari’*, j. 12/25, h. 111

tempat untuk bertempat padanya. Sesungguhnya Dia ada *azali;* yaitu tanpa permulaan dan tanpa tempat"[490].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Jalaluddin Muhammad ibn Ahmad al-Mahalli asy-Syafi'i (w 864 H) dalam kitab *Syarh Jama' al-Jawâmi'* dalam menjelaskan perkataan *al-Imâm* Tajuddin as-Subki:

  "Allah bukan benda besar *(Jism)*, bukan benda kecil *(Jawhar)*, juga bukan sifat-sifat benda *('Aradl)*. Dia Allah ada tanpa permulaan *(Azaliy)*; tanpa tempat dan tanpa zaman", menuliskan sebagai berikut: "Artinya bahwa Allah maha ada, dan hanya Dia yang ada (tanpa permulaan) sebelum segala sesuatu ada, Dia ada sebelum ada tempat dan zaman, dan Dia maha suci dari keduanya"[491].

- *Asy-Syaikh al-Imâm* Muhammad ibn Muhammad al-Hanafi yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Amir al-Hajj (w 879 H) dalam kitab *at-Taqrîr Wa at-Tahbîr* menuliskan sebagai berikut:

  "Untuk mengambil dalil yang sangat kuat dalam menafikan keserupaan *(at-tasybîh)* dari Allah dalam firman-Nya: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5) atau ayat-ayat yang serupa dengan

---

[490] *Ibid,* j. 12/25, h. 117

[491] *Syarh Jama' al-Jawâmi'*, j. 2, h. 405 (Dicetak pada *Hâsyiyah al-Banâni*)

ini yang seakan memberikan pemahaman adanya tempat bagi-Nya adalah dengan mengembalikan ayat-ayat tersebut kepada firman-Nya: *"Laysa Kamitslihi Sya'i"* (QS. Asy-Syura: 11). Ayat ini sangat jelas dalam menafikan adanya kesamaan antara Allah dengan sesuatu dari makhluk-makhluk-Nya. Dan sesungguhnya tempat *(al-Makân)* dan sesuatu yang berada pada tempat tersebut *(al-Mutamakkin)* adalah sesuatu yang sama dari segi ukuran. Karena hakekat tempat adalah seukuran benda yang bertempat pada tempat itu sendiri, bukan yang melebihi atas tempat itu sendiri. Firman Allah QS. Asy-Syura: 11 di atas harus didahulukan dalam memahami ayat-ayat *mutasyâbihât*, karena ayat ini adalah ayat *muhkamat* yang sudah jelas pemaknaannya dan tidak mengandung pemahaman takwil"[492].

- *Asy-Syaikh al-Mufassir al-Imâm* Burhanuddin Ibrahim ibn Umar al-Biqa'i asy-Syafi'i (w 885 H), penulis kitab tafsir *Nazhm ad-Durar*, berkata: "Telah tetap dengan dalil yang pasti bahwa Allah tidak berada pada tempat dan arah"[493].
- Ahli teologi terkemuka *asy-Syaikh al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Yusuf as-Sanusi (w 895 H) dalam

---

[492] *at-Taqrir Wa at-Tahbir,* 3, h. 18
[493] *Nazhm ad-Durar,* j. 20, h. 248

penjelasan sifat-sifat yang mustahil pada hak Allah menuliskan sebagai berikut:

> "Mustahil bagi-Nya menyerupai segala yang baharu *(al-Mumâtsalah Li al-Hawâdits)* seperti bahwa Allah sebagai benda, atau bahwa Dzat Allah mengambil kadar tertentu dari tempat atau ruang yang kosong, atau bahwa Allah adalah sifat benda yang menetap pada benda, atau bahwa Allah berada pada arah tertentu dari suatu benda, atau bahwa Allah punya arah, atau bahwa Allah terikat oleh tempat dan zaman"[494].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad ibn Manshur al-Hudhudi al-Mishri dalam menjelaskan perkataan *al-Imâm* as-Sanusi di atas menuliskan sebagai berikut:

> "Di antara sifat *al-Mumâtsalah Li al-Hawâdits* yang mustahil atas Allah adalah bahwa Allah berada di suatu arah dari suatu benda, misalkan di atas suatu benda, atau di bawahnya, atau samping kanannya, atau samping kirinya, atau depannya, atau belakangnya. Karena jika Dia berada di suatu arah dari suatu banda maka berarti Dia memiliki tempat. Dengan demikian mustahil baginya barada

---

[494] Lihat *Matn al-'Aqîdah as-Sanûsiyyah*, h, 4

pada arah, karena arah itu adalah sifat dari benda"[495].

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad ibn Abd ar-Rahman as-Sakhawi (w 902 H) berkata: "Guru kami (*al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani) berkata: Sesungguhnya ilmu Allah mencakup segala sesuatu, namun Allah maha suci dari menyatu dengan tempat dan arah, karena sesungguhnya Allah itu azali; tanpa permulaan, Dia ada sebelum menciptakan segala tempat"[496].
- *Al-Imâm al-Hâfizh* Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr as-Suyuthi asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 911 H) dalam penjelasan beliau terhadap hadits Nabi: *"Aqrab Mâ Yakûn al-'Abd Min Rabbih Wa Huwa Sâjid"*, yang makna zahirnya seakan bahwa Allah dekat dengan seorang yang sedang dalam posisi sujud, menuliskan sebagai berikut:

  "Al-Qurthubi berkata: Yang dimaksud dengan *"Aqrab"* dalam hadits di atas adalah dalam pengertian kedudukan dan kemuliaan, bukan dalam pengertian jarak, karena Allah maha suci dari tempat, jarak, dan waktu. Kemudian pula berkata al-Badr ibn ash-Shahib dalam kitab *Tadzkirah*-nya bahwa dalam hadits tersebut

---

[495] *Ibid,* h. 88

[496] *al-Maqâshid al-Hasanah,* h. 342

terdapat dalil kuat bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah"[497].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Abu al-Abbas Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad al-Qasthllani al-Mishri (w 923 H), salah seorang penulis *Syarh Shahîh al-Bukhâri* berjudul *Irsyâd as-Sâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menuliskan: "Dzat Allah suci dari pada tempat dan arah"[498].

Dalam kitab yang sama pada bagian lain *al-Imâm* al-Qasthallani menuliskan: "Firman Allah: *'Wujûhun Yawmaidzin Nâzhirah, Ilâ Rabbihâ Nâzhirah"* (QS. Al-Qiyamah: 22-23), artinya wajah-wajah orang mukmin di hari kiamat kelak sangat indah dan berseri-seri, mereka semua melihat kepada Tuhannya (Allah) dengan tanpa sifat-sifat benda, tanpa arah, serta tanpa ada jarak -antara mereka dengan-Nya-"[499].

- *Asy-Syaikh al-Qâdlî* Zakariyya al-Anshari asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 926 H) dalam tulisannya sebagai penjelasan bagi *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* menuliskan sebagai berikut: "Sesungguhnya Allah bukan benda *(Jism)*, bukan pula sifat-sifat benda *('Aradl)*, serta Dia ada tanpa tempat dan tanpa waktu"[500].

---

[497] *Syarh Sunan an-Nasâ-i*, j. 1, h. 576
[498] *Irsyâd as-Sâri Syarh al-Bukhâri*, j. 15, h. 451
[499] *Ibid,* j. 15, h. 462
[500] *Hâsyiyah ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 2

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* Zakariyya al-Anshari menuliskan tentang Allah: "Dia ada tanpa tempat, dan Dia ada tanpa terikat oleh waktu, karena Dia sendiri yang telah menciptakan segala tempat dan segala waktu -dengan demikian Dia tidak terikat oleh makhluk-Nya sendiri-"[501].

Kemudian dalam karya beliau yang lain, yaitu dalam kitab tafsir al-Qur'an yang berjudul *Fath ar-Rahmân*, beliau menegaskan: "Sesungguhnya Allah maha suci dari segala tempat dan arah"[502].

- *Asy-Syaikh* Abu Ali Muhammad ibn Ali ibn Abdirrahman (w 933 H), salah seorang sufi ahli zuhud yang lebih dikenal dengan nama Ibn Iraq al-Kinani ad-Damasyqi yang telah lama menetap di Bairut berkata: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan Dia sekarang -setelah menciptakan tempat- ada sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azaliy*; yaitu tanpa tempat. Dia maha suci dari segala keserupaan dan segala ukuran, maha suci dari segala sifat benda dan perubahan-perubahan, Dia bukan benda yang tersusun, dan Dia maha suci dari segala bentuk dan gambaran"[503].

[501] *Ibid,* h. 5
[502] *Fath ar-Rahmân;* Tafsir QS. al-Mulk, h. 595
[503] *Târîkh an-Nur as-Safîr,* h. 175

Beliau juga berkata: "Dzat Allah bukan benda *(Jism)*, karena benda itu pasti terliputi oleh segala arah. Dia Allah adalah Tuhan yang hanya Dia berhak disembah, Dia maha berkuasa dan maha suci dari segala keserupaan. Makna *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), bukan dalam pengertian bertempat atau bersemayam, juga bukan dalam pengertian duduk"[504].

Asy-Syaikh Ibn Iraq al-Kinani ini salah seorang ulama sufi terkemuka. Lahir di Damaskus Siria, lalu pergi ke Mesir dan bertemu dengan para ulama besar di sana, di antaranya dengan *asy-Syaikh al-Qâdlî* Zakariyya al-Anshari, *al-Imâm al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi dan lainnya. Kemudian beliau kembali ke Siria, dan akhirnya menetap di Bairut. Di Bairut beliau konsentrasi mendidik pada murid (kaum sufi ahli tarekat). Di samping membangun rumah untuk keluarganya, di Bairut ini beliau juga membangun "pondok" *(Rubâth)* untuk orang-orang sufi tersebut. Beliau pula yang telah membangun zawiyah yang hingga sekarang ini di tengah-tengah kota Bairut dikenal dengan nama Zawiyah Ibn Iraq. Beliau juga sering melakukan perjalanan ke dua tanah haram; kota Mekah dan kota Madinah, terutama pada musim haji, hingga beliau wafat di Mekah. Beliau adalah ayah dari *asy-Syaikh* Ali ibn Muhammad penulis kitab yang cukup terkenal

---

[504] *Ibid.*

berjudul *"Tanzîh asy-Syarî'ah al-Marfû'ah 'An al-Akhbâr asy-Syanî'ah al-Maudlû'ah"*[505].

Di zawiyah tersebut *asy-Syaikh* Ibn Iraq konsisten mengajarkan akidah Ahlussunnah kepada para muridnya. Dan akidah ini adalah keyakinan yang dipegang teguh oleh para ulama terdahulu dan diyakini mayoritas umat Islam hingga sekarang di seluruh daratan Syam (Libanon, Siria, Yordania, dan Palestina). Sangat banyak karya para ulama terdahulu dalam menjelaskan akidah Ahlussunnah ini, serta tidak sedikit dari karya mereka yang membongkar kayakinan-keyakinan sesat di luar Ahlussunnah, seperti akidah kaum Wahhabiyyah dan lainnya. Silahkan anda lihat, karya bantahan atas akidah faham Wahhabiyyah tidak hanya ditulis oleh para ulama daratan Syam saja, tapi juga telah ditulis oleh hampir seluruh ulama negara-negara Islam di seluruh dunia, seperti Turki, Mesir, Maroko, Indonesia, India, dan berbagai negara lainnya. Dengan demikian bantahan atas keyakinan kaum Wahhabiyyah yang menyebutkan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy tidak hanya dilakukan oleh hanya segelintir ulama saja. Sebaliknya, bantahan tersebut dilakukan oleh seluruh ulama Sunni dari semenjak datangnya faham-faham Wahhabiyyah itu sendiri hingga sekarang ini. Karena sesungguhnya keyakinan umat Islam

---

[505] Lihat biografi beliau dalam *Târîkh an-Nur as-Safîr*, h. 174, *Syadzarât adz-Dzahab*, j. 8, h. 196, dan lainnya.

yang diajarkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya adalah bahwa Allah bukan benda, dan tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Mereka semua berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Karena itu jangan pernah anda lepaskan keyakinan suci ini hingga anda dikeluarkan dari dunia yang fana ini!

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Wahhab asy-Sya'rani al-Mishri (w 973 H) dalam karyanya berjudul *Lathâ-if al-Minan Wa al-Akhlâq* menuliskan sebagai berikut: "Di antara karunia yang sangat besar yang telah diberikan oleh Allah kepadaku adalah bahwa aku sama sekali tidak pernah berkeyakinan Allah berada pada arah atau tempat. Keyakinan ini telah ada pada diriku dari semenjak aku kecil, dan ini sebagai bukti pertolongan Allah dan karunia-Nya kepadaku"[506].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Hajar al-Haitami asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 974 H) dalam kumpulan fatwa-fatwanya menuliskan:

  "Akidah *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal -semoga ridla Allah selalu tercurah baginya- adalah akidah yang sejalan dengan akidah Ahlussunnah. Beliau memegang teguh keyakinan kesucian Allah dari pernyataan-pernyataan orang kafir yang telah

---

[506] *Lathâ-if al-Minan Wa al-Akhlâq,* h. 275

mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda seperti arah dan tempat serta sifat-sifat baharu lainnya. *Al-Imâm* Ahmad meyakini bahwa Allah maha suci dari segala kekurangan dan sifat-sifat benda yang sama tidak menunjukan kesempurnaan yang mutlak. Adapun sebagian perkataan orang-orang bodoh yang menyebutkan bahwa *al-Imâm* Ahmad berkeyakinan Allah memiliki tempat atau arah maka ini adalah murni kedustaan dan kebohongan belaka yang dibuat -oleh orang-orang sesat- dengan membawa nama beliau"[507].

- *Asy-Syaikh al-Mufassir* Muhammad al-Khathib asy-Syarbini al-Mishri (w 977 H) dalam kitab tafsirnya menuliskan sebagai berikut: "Telah tetap dengan dalil yang pasti bahwa Allah ada tanpa arah dan tanpa tempat, sebab bila memiliki arah dan tempat maka berarti Dia benda"[508].

Dalam kitab tafsir tersebut beliau juga menuliskan persetujuannya terhadap pernyataan *al-Imâm* al-Qurthubi:

"al-Qurthubi berkata: Allah memiliki sifat *al-'Uluww* dan *al-'Azhamah* bukan dalam pengertian tempat dan arah, juga bukan dalam pengertian bentuk dan ukuran, karena itu semua adalah sifat-sifat benda. Allah yang menciptakan segala tempat

---

[507] *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah,* h. 144

[508] *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm,* j. 4, h. 344 QS. al-Mulk: 16

maka Dia ada tanpa tempat. Dia ada tanpa permulaan *(Azaliy)*, tanpa tempat, tanpa arah, dan tanpa waktu. Dan Dia sekarang -setelah menciptakan tempat, arah dan waktu- ada sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azaliy* tanpa tempat, tanpa arah dan tanpa waktu"[509].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Mulla Ali al-Qari al-Hanafi (w 1014 H) dalam kitab *Syarh al-Fiqh al-Akbar* menuliskan sebagai berikut:

  "Adapun makna sifat-Nya *al-'Uluww* yang diambil dari firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18) adalah dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan bukan dalam pengertian berada pada tempat yang tinggi sebagaimana hal ini telah ditetapkan oleh kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah, dan bahkan telah ditetapkan juga oleh kelompok-kelompok diluar Ahlussunnah seperti Mu'tazilah, Khawarij, dan sekalian para ahli bid'ah. Dalam hal ini hanya kaum Mujassimah dan orang-orang bodoh yang mengaku madzhab Hanbali yang telah menetapkan adanya arah tempat dan arah bagi Allah. Sesungguhnya Allah maha suci dari pada itu"[510].

---

[509] *Ibid,* j. 4, h. 345, QS. al-Mulk: 16

[510] *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* h. 196-197

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* Mulla al-Qari berkata:

> "Sesungguhnya Allah bukan pada suatu tempat atau di semua tempat, juga tidak terikat oleh suatu waktu atau oleh semua waktu. Karena tempat dan waktu adalah termasuk di antara makhuk-makhluk Allah. Dan Allah ada tanpa permulaan (*Azaliy)*, Dia ada sebelum segala sesuatu dari makhluk ini ada"[511].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Burhanuddin Ibrahim ibn Ibrahim ibn Hasan al-Laqani al-Mishri al-Maliki (w 1041 H) penulis *Nazham Jawharah at-Tau<u>h</u>îd*, di antara bait sya'ir yang beliau tuliskan dalam *Nazham* tersebut adalah:

وَيَسْتَحِيْلُ ضِدّ ذِي الصّفَاتِ * فِي حَقّهِ كَالكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ

> "Mustahil pada hak Allah memiliki sifat yang berlawanan dengan sifat-sifat-Nya tersebut, seperti di antara yang mustahil tersebut keberadaan-Nya pada semua arah".

- *Al-Mu<u>h</u>addits asy-Syaikh* Muhammad ibn Ali yang lebih dikenal dengan nama Ibn Allan ash-Shiddiqi asy-Syafi'i (w 1057 H) dalam *al-Futû<u>h</u>ât ar-Rabbâniyyah Syar<u>h</u> al-Arba'în an-Nawawiyyah* berkata: "Sesungguhnya Allah di atas segala

[511] *Ibid,* h. 64

sesuatu dari segi kedudukan dan penguasaan bukan dari segi tempat dan arah”[512].

- *Asy-Syaikh al-‘Allâmah* Abd as-Salam ibn Ibrahim al-Laqani al-Mishri al-Maliki (w 1078 H) dalam penjelasan beliau terhadap bait-bait *Jawharah at-Tauhîd* dalam penjelasan sifat-sifat yang mustahil atas Allah menuliskan: “Di antara yang mustahil ialah adanya Allah pada suatu arah dari suatu benda, atau bahwa Allah memiliki arah tertentu, atau bahwa Dia terliputi oleh tempat atau terikat oleh waktu”[513].

- *Asy-Syaikh al-‘Allâmah* Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm Min ‘Ibârât al-Imâm*, sebuah kitab dalam menjelaskan akidah Ahlussunnah diambil dari ungkapan-ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah, menuliskan sebagai berikut:

  “Allah ada tanpa permulaan *(Azaliy)* dan tanpa tempat, Dia ada sebelum menciptakan segala makhluk, Dia ada sebelum menciptakan tempat, tidak ada makhluk apapun dan tidak ada suatu apapun pada keazalian tersebut kecuali Allah saja, dan sesungguhnya Allah adalah pencipta segala sesuatu, artinya hanya Dia yang mengadakan segala sesuatu dari tidak ada menjadi ada. Karena

---

[512] *al-Futûhât ar-Rabbâniyyah,* j. 4, h. 328
[513] *Syarh Jawharah at-Tauhîd,* h. 137

itu tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya, termasuk tempat dan arah, yang tidak memiliki permulaan *(Azaliy; Qadim)* bersama-Nya -artinya segala sesuatu selain Allah adalah baharu-"[514].

Masih dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* al-Bayyadli dalam penjelasan ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan:

"Bertemu dengan Allah bagi penduduk surga adalah hak (kebenaran yang wajib diimani), tanpa sifat-sifat benda, tanpa ada keserupaan bagi-Nya dengan suatu apapun dari seluruh makhluk, tanpa arah, dan tanpa bahwa Allah bertempat pada arah tertentu. Dalam pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini terdapat pelajaran penting; Pertama: Bahwa Allah akan dilihat oleh para penduduk surga dengan tanpa ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Allah menciptakan kekuatan pada pandangan mereka, dengan tanpa bahwa adanya Allah di suatu tempat atau di suatu arah, tanpa berhadap-hadapan, dan tanpa jarak. (Artinya penduduk surga yang berada di dalam surga, namun Allah tidak dikatakan bagi-Nya di dalam atau di luar surga)"[515].

---

[514] *Isyârât al-Marâm,* h. 197
[515] *Ibid,* h. 201

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad ibn Abd al-Baqi az-Zurqani al-Maliki (w 1122 H) dalam karyanya sebagai syarah atas kitab *al-Muwaththa'* karya *al-Imâm* Malik menuliskan sebagai berikut: "al-Baidlawai telah berkata: Sebagaimana telah tetap dengan dalil-dalil yang pasti bahwa Allah maha suci dari segal asifat benda dan maha suci dari tempat maka dengan demikian Dia maha suci pula dari *az-Nuzûl* dalam pengertian pindah dari tempat yang tinggi ke tempat yang lebih rendah"[516].
- *Asy-Syaikh al-Imâm as-Sayyid* Abdullah ibn Alawi al-Haddad al-Hadlrami al-Husaini (w 1132 H), penulis *Râtib al-Haddâd* yang sangat mashur, dalam karya beliau berjudul *'Aqîdah Ahl al-Islâm* menuliskan: "Dan sesungguhnya Allah maha suci dari waktu, tempat, menyerupai makhluk-makhluk-Nya, dan maha suci dari segala arah"[517].

Di negara kita Indonesia, *al-Imâm* Abdullah al-Haddad sangat mashur. *Râtib al-Haddâd* salah satu karya beliau yang berisikan akidah tauhid dibacakan oleh berbagai lapisan masyarakat di hampir seluruh pelosok Indonesia. Karya-karya beliau sebagai pembelaan terhadap akidah Ahlussunnah juga sangat banyak. Anda perhatikan, salah satu karya beliau di atas berjudul *'Aqidah Ahl al-Islâm*, artinya bahwa kitab yang beliau tulis ini berisikan pokok-pokok akidah seluruh orang Islam, yang apa bila disalahi

---

[516] *Syarh az-Zurqâni 'Ala Muwaththa' al-Imâm Mâlik*, j. 2, h. 36
[517] *'Aqidah Ahl al-Islam,* h. 12

maka yang menyalahinya tidak lagi disebut seorang muslim. Dan di antara pokok akidah seorang muslim, seperti dalam penegasan *al-Imâm* Abdullah al-Haddad di atas adalah berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dengan demikian, siapapun yang menyalahi akidah ini maka dia tidak dianggap sebagai seorang muslim.

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad ibn Abd al-Hadi as-Sindi al-Hanafi (w 1138 H) penulis *Syar<u>h</u> Sunan an-Nasâ-i* dalam menjelaskan hadits Nabi: *"Aqrabu Mâ Yakûn al-'Abd Min Rabbih Wa Huwa Sâjid"*, menuliskan sebagai berikut:

> "al-Qurthubi berkata: "Makna *"Aqrab"* dalam hadits ini adalah dalam pengertian derajat dan kemuliaan bukan dalam pengertian jarak atau ukuran, karena sesungguhnya Allah maha suci dari tempat dan suci dari waktu. Al-Badr ibn as-Shahib berkata: Hadits ini memberikan isyarat bahwa Allah maha suci dari tempat dan arah"[518].

- Salah seorang sufi terkemuka yang sangat zuhud, *al-'Ârif Billâh asy-Saikh al-Imâm* Abd al-Ghani an-Nabulsi ad-Damasyqi (w 1143 H) dalam salah satu karya beliau *Râ-i<u>h</u>ah al-Jannah Syar<u>h</u> Idlâ'ah ad-Dujunnah*, sebuah kitab dalam menjelaskan bait-bait akidah Ahlussunnah karya *al-Imâm*

---

[518] *<u>H</u>âsyiyah as-Sindi '*, j. 1, h. 576

asy-Syaikh Ahmad al-Maqarri al-Maghribi al-Maliki al-Asy'ari, menuliskan sebagai berikut: "Allah maha suci dari dari segala arah dan tempat, baik arah atas maupun arah bawah, atau arah antara keduanya"[519].

Dalam kitab yang sama *al-Imâm* Abd al-Ghani an-Nabulsi menuliskan pula:

> "Kata *al-Jihaat* adalah jamak dari *al-jihah* -artinya arah-. Dan arah itu ada enam, yaitu atas, bawah, kanan, kiri, depan dan belakang. *Al-Jihah* (arah) menurut para ahli teologi sama dengan *al-makan* (tempat) dari segi butuhnya suatu benda dan tersandarnya benda tersebut kepada keduanya (artinya bahwa setiap benda tidak dapat terlepas dari tempat dan arah). Dan arah itu sendiri adalah bentuk yang memiliki ukuran. Dengan demikian bila dikatakan bahwa suatu benda berada di suatu arah itu artinya ada dua bentuk yang bergabung satu sama lainnya; arah dan benda itu sendiri. Dua bentuk ini satu sama lainnya tidak dapat terlepas dan dan tidak dapat dipisahkan. Seandainya semua benda itu tidak ada, maka secara otomatis arah itu sendiri tidak ada, karena arah adalah di antara perkara-perkara yang tidak dapat terlepas dari benda. Keterikatan antara arah dan benda ini

[519] *Râ-i<u>h</u>ah al-Jannah,* h. 48

persis seperti keterikatan benda itu sendiri dengan tempat dan waktu, sebagaimana hal ini telah kami jelaskan. Dengan demikian, sebagaimana telah kita jelaskan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa waktu, maka itu berarti pula bahwa Allah ada tanpa arah. Karena semua itu; -tempat, waktu, dan arah- merupakan sifat-sifat benda, dan tentunya itu semua mustahil atas Allah"[520].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abu al-Barakat Ahmad ibn Muhammad ad-Dardir al-Maliki al-Mishri (w 1201 H) berkata: "Dia Allah maha suci dari menetap pada sesuatu, maha suci dari arah, maha suci dari menempel, maha suci dari terpisah, dan maha suci sifat bodoh".
- *Al-Imâm al-Hâfizh al-Lughawiy al-Faqîh as-Sayyid* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam salah satu karya fenomenalnya kitab *Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan: "Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah"[521].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama beliau menuliskan: "Sesungguhnya Allah maha suci dari perubahan dari satu keadaan kepada keadaan yang lain, maha suci dari pindah dari suatu tempat ke tempat yang

[520] *Ibid,* h. 49
[521] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 24

lain, juga maha suci dari menempel dan terpisah, karena semua itu adalah sifat-sifat makhluk"[522].

Beliau juga berkata: "Allah maha suci dari diliputi oleh tempat, karenanya Dia tidak boleh diisyarat atau ditunjuk pada arah"[523].

Juga menuliskan: "Dzat Allah tidak berada pada suatu arah dari arah-arah yang enam, juga tidak berada pada suatu tempat dari beberapa tempat"[524].

- Mufti daratan Syam pada masanya *al-'Allâmah asy-Syaikh* Muhammad Khalil al-Muradi (w 1206 H) ketika ditanya apakah dalil atas salah satu sifat Allah *"Qiyâmuh Binafsih"?* Beliau menjawab: Dalil atas itu adalah bahwa Allah tidak membutuhkan kepada yang mengadakan-Nya dan bahwa Dia ada tanpa tempat. Kemudian beliau ditanya: Apakah dalil atas bahwa Allah bukan benda dan tidak disifati dengan sifat-sifat benda yang butuh kepada waktu? Beliau menjawab: Dalil atas itu adalah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah[525].

---

[522] *Ibid,* j. 2, h. 25

[523] *Ibid.*

[524] *Ibid,* j. 2, h. 103

[525] *'Ulamâ Dimisyqa Wa A'yânuhâ Fî al-Qarn ats-Tsâlis 'Asyar al-Hijryy,* j. 1, h. 172-173

- Salah seorang sufi yang sangat zuhud *asy-Syaikh al-'Allâmah* Khalid ibn Ahmad an-Naqsyabandi (w 1242 H), -dimakamkan di Damaskus- menuliskan:

> "Saya bersaksi bahwa Allah bukan benda yang dapat terbagi-bagi *(Jism)*, bukan benda kecil yang tidak dapat terbagi-bagi *(Jauhar)*, tidak disifat dengan sifat-sifat benda *('Aradl)*. Demikian pula sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat *Jism*, bukan sifat-sifat *Jawhar*, dan bukan *'Aradl*. Tidak ada suatu apapun yang baharu bersama-Nya. Dia tidak menetap dalam suatu apapun, dan tidak menyatu dengan suatu apapun. Dia maha suci dari segala benda dan segala sifat-sifat benda, serta maha suci dari seluruh arah dan tempat"[526].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* ad-Dusuqi (w 1230 H) dalam kitab *Hâsyiah*-nya atas kitab *Syarh Umm al-Barâhin* dalam penjelasan perkara-perkara mustahil atas Allah; bahwa Allah mustahil berada pada tempat dan arah, menuliskan sebagai berikut:

> "Kesimpulannya, bahwa Allah mustahil berada pada suatu arah, seperti samping kanan, atau samping kiri, atau arah atas, atau arah bawah, atau arah belakang, atau arah depan. Karena semua arah yang enam tersebut adalah tanda-tanda bagi

[526] *Ibid,* j. 1, h. 312

benda. Atas adalah di antara tanda bagi adanya kepala, bawah adalah di antara tanda dari adanya kaki, samping kanan dan samping kiri adalah di antara tanda dari adanya sisi/lambung kanan dan sisi/lambung kiri, dan arah depan serta arah belakang adalah di antara tanda dari adanya perut dan punggung. Dengan demikian jika adanya Allah mustahil sebagai benda, maka mustahil pula atas-Nya bersifat dengan sifat-sifat benda itu sendiri"[527].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad Utsman al-Marghini al-Makki al-Hanafi (w 1268 H) menuliskan:

"*Mukhâlafatuh Li al-Hawâdits;* artinya bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari segala yang baharu. Dia bukan benda yang tidak dapat terbagi-bagi *(Jauhar),* bukan benda yang dapat terbagi-bagi *(Jism)*, bukan sifat-sifat benda *('Aradl),* tidak bergerak, tidak diam, tidak disifati dengan bentuk kecil atau bentu besar, tidak disifati dengan arah atas atau arah bawah, tidak menetap pada tempat-tempat, tidak dififati menyatu dengan sesuatu, tidak menempel dengan sesuatu, tidak terpsah dari sesuatu, tidak berada di arah kanan, tidak arah kiri, tidak arah depan, tidak arah

[527] Dikutip dalam kitab *Ithâf al-Kâ'inât* karya Mahmud Khaththab as-Subki, h. 130

belakang, dan dari segala sifat-sifat lainnya yang merupakan sifat-sifat benda”[528].

- Salah seorang ahli hadits terkemuka di wilayah Bairut Libanon pada masanya *asy-Syaikh al-Muhaddits* Muhammad ibn Darwisy al-Hut al-Husaini al-Bairuti asy-Syafi’i al-Asy’ari (w 1276 H) dalam kumpulan risalah tulisannya menuliskan: “Ketahilah bahwa Allah maha suci dari menetap *(al-hulûl)* atau menyatu *(al-ittihâd)* dengan suatu apapun dari segala makhluk-Nya”[529].

Beliau juga menuliskan: “Keberadaan Allah tidak terikat oleh waktu serta tidak diliputi oleh tempat, karena sesungguhya Allah ada tanpa permulaan *(Azaliy)* sebelum adanya waktu dan tempat itu sendiri”[530].

Pada bagian lain tentang Allah Syaikh Ibn Darwisy al-Hut menuliskan:

> “Sesungguhnya Allah bukan api, bukan sinar, bukan ruh, bukan udara, bukan benda, bukan sifat benda. Dia tidak bersifat dengan tempat, tidak bersifat dengan bentuk, tidak bersifat dengan gerak, tidak bersifat dengan diam, tidak bersifat dengan berdiri, tidak bersifat dengan duduk, tidak bersifat dengan arah, tidak bersifat dengan di atas,

---

[528] *Manzhûmah Munjiyah al-‘Abîd,* h. 16
[529] *Rasâ-il Fi Bayân ‘Aqâ-id Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ’ah,* h. 40
[530] *Ibid,* h. 44

tidak bersifat dengan di bawah, tidak dikatakan ada-Nya di atas alam atau di bawah alam, dikatakan bagi-Nya bagaimanakah Dia? (Artinya tidak disifati dengan sifat-sifat benda), juga tidak dikatakan bagi-Nya di manakah Dia? (Karena Dia ada tanpa tempat)"[531].

Beliau juga berkata:

"Sucikanlah Allah dari segala perkara yang secara zhahir memberikan pemahaman seakan Dia memiliki sifat-sifat benda, atau tempat, atau kebaharuan. Serahkanlah kepada Allah makna hakekat dari firman-firman *mutasyâbihât*-Nya. Seperti firman-Nya "*ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), atau firman-Nya: *"Yadullâh Fawqa Aydîhim"* (QS. Al-Fath: 10)"[532].

Asy-Syaikh Muhammad ibn Darwisy al-Hut lahir di Bairut tahun 1209 H. Beliau telah hafal al-Qur'an dengan sangat baik dari semenjak kecil. Belajar di antaranya kepada mufti wilayah Bairut saat itu yaitu *asy-Syaikh al-'Allâmah* Abdullathif Fathullah, kepada *asy-Syaikh* Muhammad al-Masiri al-Iskandari, dan kepada ulama terkemuka lainnya. Beliau lalu melakukan perjalanan ilmiah ke Damaskus dan belajar di sana di antaranya

---

[531] *Ibid,* h. 49
[532] *Ibid,* h. 106

kepada ahli hadits terkemuka daratan Syam; *al-Imâm asy-Syaikh* Abdurrahman al-Kazbari, yang dikenal dengan gelar *Musnid asy-Syâm*, lalu kepada *al-Imâm asy-Syaikh* Ibn Abidin al-Hanafi, penulis kitab *H̲âsyiah* madzhab Hanafi yang sangat terkenal berjudul *H̲âsyiah Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr*, juga belajar kepada *asy-Syaikh* Abd ar-Rahman ath-Thaibi, dan ulama besar lainnya.

Dari Damaskus Siria kemudian Syaikh al-Hut kembali ke Bairut Lebanon, lalu mengajar di al-Jami' al-Umari al-Kabir. Beliau sangat konsisten dalam mengajarkan akidah Ahlussunnah Wal jama'ah dan berbagai ilmu syaria't lainnya hingga seluruh lapisan masyarakat, baik orang-orang awam maupun orang-orang alim sekalipun banyak mengambil manfa'at dari ilmu-ilmu beliau. Bahkan kebanyakan para ulama Bairut di kemudian hari adalah terlahir dari didikan tangannya, seperti *asy-Syaikh* Abd al-Basith al-Fakhuri yang dikemudian hari menjadi mufti wilayah Bairut, *asy-Syaikh al-Ustâdz̧* Abu al-Qasim al-Kasti, dan para ulama besar lainnya. *Asy-Syaikh* al-Hut wafat tahun 1276 H dan dimakamkan di kemplek pemakaman al-Basyurah.

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Ibrahim al-Baijuri asy-Syafi'i (w 1277 H) dalam *Syarh̲ Jawharah at-Tauh̲îd* menuliskan sebagai berikut: "Sesungguhnya Allah dilihat di akhirat kelak dengan tanpa sifat-sifat benda yang baharu bagi yang

melihat-Nya, tanpa berhadap-hadapan, tanpa arah, tanpa berada pada tempat dan sifat-sifat benda lainnya”[533].

- *Asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Marzuqi al-Maliki al-Makki (w 1281 H) dalam karya *Nazham*-nya yang dikenal dengan nama *Manzhûmah ‘Aqîdah al-‘Awâm* menuliskan sebagai berikut:

وَبَعْدَ إِسْرَاءٍ عُرُوْجٌ للسّمَا * حَتّى رَأى النّبِيّ رَبًّا كَلّمَا

مِنْ غَيْرِ كَيْفٍ وَانْحِصَارٍ وَافْتَرَضْ * عَلَيْهِ خَمْسًا بَعْدَ خَمْسِيْنَ فَرَضْ

“Dan setelah Isra’ kemudian Rasulullah naik (Mi’raj) ke langit, hingga Rasulullah melihat Allah dan mendengar sifat kalam-Nya.

Rasulullah melihat Allah tanpa sifat-sifat benda dan tanpa diliputi -adanya Allah- diliputi oleh tempat *(Min Ghair Kayf Wa Inhishar)*, kemudian Allah mewajibkan shalat fardlu sebanyak lima waktu yang sebelumnya adalah lima puluh waktu”.

Dalam *nazham* di atas as-Sayyid Marzuqi dengan tegas menyebutkan *“Min Ghayr Kayf Wa Inhishâr”*, ini memberikan pemahaman bahwa penduduk surga ketika melihat Allah tanpa sifat-sifat benda. Artinya adanya Allah bukan dengan tempat dan bukan dengan arah. Penduduk surga yang berada di dalam surga ketika mereka melihat

---

[533] *Tuhfah al-Murîd ‘Alâ Jawharah at-Tauhîd*, bait nomor 54, h. 80

Allah, namun Allah tidak dikatakan di dalam atau di luar surga. Demikian pula dengan sifat kalam-Nya bukan seperti sifat kalam yang ada pada makhluk. Sifat Kalam Allah yang azali bukan huruf, bukan suara, dan bukan bahasa.

- Salah seorang sufi terkemuka yang sangat zuhud dan ahli ibadah, *al-'Ârif Billâh asy-Syaikh* Bahauddin Muhammad Mahdi ibn Ali ar-Rawwas ash-Shayyadi al-Husaini asy-Syafi'i (w 1287 H) dalam penjelasan beliau terhadap jalan akidah yang harus diyakini oleh seorang murid yang hendak menapaki tasawuf adalah kemurnian dalam mentauhidkan Allah. Beliau berkata:

> "Jalan yang paling pertama adalah kebenaran akidah. Kita sebutkan perkara ini secara ringkas namun mencukupi. Ialah bahwa seseorang hendaknya memiliki keyakinan bahwa Allah maha esa tidak ada sekutu baginya. Dia Allah *al-Awwal*, yang tidak memiliki permulaan, dan Dia Allah *al-Âkhir*, yang tidak berpenghabisan. Dia Allah *azh-Zhâhir*, yang segala sesuatu menunjukan akan keberadaan-Nya, dan Dia Allah *al-Bâthin*, yang tidak dapat diraih oleh segala pikiran makhluk. Dia Allah tidak menyerupai segala apapun dari makhluk-Nya, Dia tidak dibatasi oleh segala ukuran, Dia tidak diliputi oleh segala tempat, Dia

tidak terlingkupi oleh segala arah, dan Dia diangkat oleh semua lapisan langit"[534].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Ghani al-Ghunaimi al-Maidani al-Hanafi ad-Damsyqi (w 1298 H) dalam karyanya *Syarh al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah* menuliskan sebagai berikut:

    "Sesungguhnya Allah bukan benda yang dapat terbagi-bagi *(Jism)*. Dengan demikian Dia akan dilihat di akhirat kelak tidak seperti dilihatnya suatu benda. Sesuatu yang dilihat itu sesuai dengan sifat-sifat yang ada pada sesuatu itu sendiri. Sesuatu yang memiliki tempat dan arah maka ia dilihat pada tempat dan arahnya itu sendiri. Artinya, setiap makhluk karena memiliki bentuk dan ukuran maka dilihat dengan berhadapan *(al-Muqâbalah)*, dengan adanya cahaya, dan dengan adanya jarak antara yang melihat dan yang dilihatnya. Adapun Allah yang ada tanpa tempat dan tanpa arah serta bukan sebagai benda maka Dia dilihat dengan tanpa tempat dan tanpa arah itu sendiri"[535].

- Ahli hadits dan ahli fiqih terkemuka *asy-Syaikh al-'Allâmah* Abu al-Mahasin Muhammad al-Qawuqji ath-Tharabulsi

---

[534] *Bawâriq al-Ḫaqâ-iq,* h. 420

[535] *Syarẖ al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah,* h. 69

al-Hanafi (w 1305 H) dalam pembukaan risalah akidah Ahlussunnah menuliskan sebagai berikut: "Inilah akidah tauhid yang terbebas dari keyakinan penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya dan terbebas dari segala kesesatan. Akidah ini sangat dibutuhkan oleh setiap orang murid. Semoga Allah memberikan manfaat dengan ini terhadap hamba-hamba-Nya"[536].

Kemudian *asy-Syaikh* al-Qawuqji menuliskan:

> "Jika seseorang berkata kepadamu: Di manakah Allah? Maka jawablah: Dia Allah bersama setiap orang, dalam pengertian bahwa Dia mengetahui segala apapun yang dilakukan oleh setiap manusia, bukan dalam pengertian bahwa Dzat-Nya bersama setiap hamba. Dia Allah di atas segala sesuatu, dalam pengertian bahwa Allah menguasai atas segala apapun dari makhluk-makhluk-Nya. Dia Allah *azh-Zhâhir*, artinya bahwa segala sesuatu menunjukan akan bukti-bukti kekuasaan-Nya. Dia Allah *al-Bâthin*, artinya bahwa Allah tidak bisa dibayangkan dalam akal pikiran manusia. Dia Allah maha suci dari arah dan dari segala sifat-sifat benda. Tidak dikatakan bagi-Nya di arah samping kanan, atau arah samping kiri. Tidak dikatakan bagi-Nya di arah belakang atau di

---

[536] *al-I'timâd Fî al-I'tiqâd,* h. 2

arah depan. Tidak dikatakan bagi-Nya di atas arsy atau di bawah arsy. Tidak dikatakan bagi-Nya di samping kanan arsy atau di samping kiri arsy. Tidak dikatakan bagi-Nya di dalam alam atau di luar alam. Juga tidak dikatakan tentang-Nya: "Tidak ada yang mengetahui tempat-Nya kecuali Dia sendiri". Dan barangsiapa berkata: Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau berada di bumi, maka orang ini telah menjadi kafir (karena telah menjadikan tempat bagi-Nya pada salah satu dari dua makhluk-Nya tersebut).

Kemudian jika orang tersebut berkata: Apa dalil atas itu semua? Maka jawablah: Karena jika Allah memiliki arah, atau jika Dia berada pada arah maka berarti Dia bertempat, dan jika Allah bertempat maka berarti Dia baharu, dan kebaharuan atas-Nya adalah sesuatu yang mustahil"[537].

Dalam kitab karya beliau yang lainnya, berjudul *Safînah an-Najât Fî Ma'rifatillâh Wa Ahkâm ash-Shalât, asy-Syaikh* al-Qawuqji menuliskan sebagai berikut:

"Sesungguhnya Allah mustahil menyerupai segala yang baharu dari makhluk-makhluk-Nya. Mustahil Dzat-Nya menyerupai segala dzat-dzat makhluk. Mustahil Dzat-Nya memiliki ukuran

[537] *Ibid,* h. 5

yang berada pada suatu tempat. Mustahil Allah bersifat dengan sifat-sifat benda, seperti warna putih, atau berada pada suatu arah, seperti atas, bawah, samping kanan, samping kiri, belakang, dan depan. Mustahil Allah berada pada suatu tempat, sebagaimana mustahil adanya Allah terikat oleh waktu"[538].

b. Faedah Penting: Makna Dzat Allah

Ketika kita katakan "dzat makhluk" maka yang dimaksud adalah tubuhnya atau raganya. Seperti bila kita katakan "dzat manusia", maka yang dimaksud adalah tubuh atau raga manusia tersebut. Berbeda dengan bila ketika kita katakan "Dzat Allah", maka yang dimaksud bukan benda atau tubuh, karena Allah bukan benda. Tapi yang dimaksud dengan "Dzat Allah" adalah hakekat Allah.

- Salah seorang ulama terkemuka Indonesia yang sangat mashur di dunia Islam, *asy-Syaikh al-'Allâmah al-Faqîh* Muhammad Nawawi al-Bantani al-Jawi asy-Syafi'i (w 1314 H) telah menuliskan berbagai karya dalam penjelasan akidah Ahlussunnah. Dalam banyak karyanya beliau menjelaskan bahwa Allah tidak menyerupai makhluk-Nya, dan bahwa Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah, di

---

[538] *Safînah an-Najât Fî Ma'rifatillâh Wa Ahkâm ash-Shalât,* h. 7

antaranya dalam kitab berjudul *ats-Tsimâr al-Yâni'ah* dalam penjelasan sifat yang mustahil atas Allah; yaitu *al-Mumâtsalah Li al-Hawâdits,* beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Contohnya, mustahil adanya Allah pada suatu arah dari suatu benda, seperti berada di samping kanan benda tersebut, atau di samping kirinya, atau di atasnya, atau di bawahnya, atau di depannya, dan atau di belakangnya. Demikian pula mustahil Allah berada pada arah, seperti arah kanan, arah kiri, arah atas, arah bawah, arah belakang, atau arah depan. Demikian pula mustahil Allah terliputi oleh tempat, atau menyatu di dalam tempat tersebut, seperti keyakinan adanya Allah bertempat di atas arsy"[539].

Dalam kitab karya beliau yang lainnya berjudul *Nûr azh-Zhalâm*, *asy-Syaikh* Nawawi al-Jawi menuliskan:

> "Segala sesuatu yang terlintas di dalam benakmu dari segala sifat-sifar benda maka jangan sekali-kali engkau berkeyakinan bahwa Allah bersifat walaupun dalam satu segi dari sifat-sifat tersebut. Allah sama sekali tidak bertempat, maka

---

[539] *ats-Tsimâr al-Yâni'ah Fî ar-Riyâdl al-Badî'ah,* h. 5

Dia bukan berada di dalam alam dunia ini, juga buka berada di luarnya"[540].

Dalam kitab karya beliau lainnya berjudul *Safînah an-Najâ*, *asy-Syaikh* Nawawi menuliskan sebagai berikut:

"Faedah: Barangsiapa meninggalkan empat kalimat ini (artinya tidak mempertanyakan kalimat tersebut kepada Allah) maka sempurnalah keimanannya, yaitu; di mana, bagaimana, kapan, dan berapa. Jika seseorang berkata kepada anda: Di mana Allah? Maka jawablah: Dia ada tanpa tempat dan tidak terikat oleh waktu. Jika ia berkata: Bagaimana Allah? Maka jawablah: Dia tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Jika ia berkata: Kapan Allah ada? Maka jawablah: Dia Allah *al-Awwal*; ada tanpa permulaan dan Dia *al-Âkhir;* ada tanpa penghabisan. Jika ia berkata: Berapa Allah? Maka jawablah: Dia Allah maha esa tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia maha esa bukan dari segi hitungan yang berarti sedikit. -Tetapi dari segi bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya dan tidak ada yang menyerupai-Nya"[541].

Dalam kitab tafsir karyanya berjudul *at-Tafsîr al-Munîr Li Ma'âlim at-Tanzîl,* Syaikh Nawawi al-Bantani

---

[540] *Nûr azh-Zhalâm Syarh 'Aqîdah al-'Awâm,* h. 37
[541] *Kâsyifah as-Sajâ Bi Syarh Safînah an-Najâ,* h. 9

menuliskan sebagai berikut: "Wajib bagi kita menetapkan keyakinan bahwa Allah maha suci dari tempat dan arah"[542].

c. Faedah Penting: Mengenal Syekh Nawawi

Nama lengkap tokoh kita ini adalah Muhammad Nawawi ibn Umar ibn Arbi al-Bantani al-Jawi. Lahir tahun 1230 H-1813 M di Tanara Serang Banten[543]. Di kalangan keluarganya beliau di kenal dengan nama Abu Abd al-Mu'thi. Ayahnya, KH. Umar ibn Arbi, adalah salah seorang ulama terkemuka di daerah Tanara. Dari garis nasab, *asy-Syaikh* Nawawi adalah keturunan ke-12 dari Maulana Syarif Hidayatullah, atau lebih dikenal dengan Sunan Gunung Jati, Cirebon. Dengan demikian dari garis keturunan ayah, *asy-Syaikh* Nawawi berasal dari keturunan Rasulullah. Sedangkan ibunya bernama Zubaidah, berasal dari garis keturunan Muhammad Singaraja. *Asy-Syaikh* Nawawi merupakan anak pertama dari tujuh orang

---

542 *at-Tafsîr al-Munîr,* j. 1, h. 282

543 *al-Bantani* nisbat kepada Banten, *al-Jâwi* nisbat kepada Jawa. Tidak ada data lengkap dan akurat perihal tanggal dan bulan kelahirannya. Dalam penulisan nama ada perbedaaan antara *asy-Syaikh* Nawawi dengan *al-Imâm* an-Nawawi. Yang pertama dikenal dengan al-Jawi atau al-Bantani biasanya ditulis tanpa *Al Ta'rîf*, wafat tahun 1315 H. Sementara yang kedua ditulis dengan *Al Ta'rîf,* dinisbatkan kepada Nawa, nama tempat kelahirannya di Mesir, wafat 676 H, adalah seorang ahli Fiqh sekaligus ahli hadits terkemuka, penulis *Syarh Shahîh Muslim*.

bersaudara. Enam orang saudaranya adalah Ahmad Syihabuddin, Tamim, Sa'id, Abdullah, Tsaqilah dan Sariyah[544].

Saat *asy-Syaikh* Nawawi lahir, kesultanan Banten sedang berada di ambang keruntuhan. Raja yang memerintah saat itu Sultan Rafi'uddin (1813 M), diturunkan secara paksa oleh Gubernur Rafles untuk diserahkan kepada Sultan Mahmud Syafi'uddin, dengan alasan tidak dapat mengamankan negara. Pada tahun peralihan kesultanan tersebut (1816 H) di Banten sudah terdapat Bupati yang di angkat oleh Pemerintah Belanda. Bupati pertama bernama Aria Adisenta. Namun, setahun kemudian diadakan pula jabatan Residen yang dijabat oleh orang belanda sendiri. Akibatnya, pada tahun 1832 M, Istana Banten dipindahkan ke Serang oleh Pemerintah Belanda. Inilah akhir kesultanan Banten yang didirikan oleh Sunan Gunung Jati pada tahun 1527 M. Kondisi sosial politik semacam inilah yang melingkupi kehidupan *Asy-Syaikh* Nawawi.

Asy-Syaikh Nawawi tumbuh dalam lingkungan agamis. Sejak umur lima tahun, Ayahnya yang seorang tokoh ulama Tanara, langsung memberikan pelajaran-pelajaran

---

[544] Biografi lengkap lihat *Thabaqat asy-Syafi'iyyah; Ulama Syafi'i Dan Kitab-Kitabnya Dari Abad Ke Abad*, KH. Sirajuddin Abbas, h. 144-150. Lihat pula *Intelektualisme Pesantren; Potret Tokoh Dan Cakrawala Pemikiran Di Era Perkembangan Pesantren*, Seri II, Jakarta; Diva Pustaka.

agama dasar kepada beliau. Di samping kecerdasan yang dimiliki, *asy-Syaikh* Nawawi sejak kecil, juga dikenal sebagai sosok yang tekun dan rajin. Beliau juga dikenal sebagai orang yang tawadlu, zuhud, bertaqwa kepada Allah, di samping keberanian dan ketegasannya.

Pada masa remaja, *asy-Syaikh* Nawawi bersama saudaranya; Tamim dan Ahmad, pernah berguru kepada KH Sahal, salah seorang ulama Banten sangat terkenal saat itu, kemudian belajar pula kepada Raden Yusuf Purwakarta Jawa Barat. Ketika menginjak umur 13 tahun, *asy-Syaikh* Nawawi bersaudara ditinggal wafat ayahnya. Namun demikian, walau usia *Asy-Syaikh* Nawawi terbilang muda, pucuk pimpinan pondok pesantren sepeninggalan ayahnya digantikan olehnya. Selang dua tahun kemudian, ketika usianya menginjak 15 tahun, tepatnya tahun 1828 M, *asy-Syaikh* Nawawi menunaikan ibadah haji, sekaligus untuk tujuan menuntut ilmu di Mekah[545].

Tiga tahun menuntut ilmu di Mekah, *asy-Syaikh* Nawawi kemudian pulang ke Indonesia. Namun, tujuan mengembangkan ilmu di kampung halaman tidak semulus perkiraannya. Setiap gerak gerik umat Islam di Indonesia saat itu dibatasi secara ketat oleh kolonial Belanda.

---

[545] Sirajuddin Abbas dalam *Thabaqat asy-Syafi'iyyah* menulis bahwa semenjak muda *asy-Syaikh* Nawawi sudah menetap di Mesir. Belajar berbagai disiplin ilmu agama di sana, barulah kemudian ke Mekah. Dan karenanya banyak karya-karya beliau yang dicetak di Mesir. h. 444

Keadaan yang tidak kondusif ini memaksa *asy-Syaikh* Nawawi untuk kembali ke Mekah. Akhirnya pada tahun 1855 H, beliau kembali ke Mekah, di sana beliau kembali belajar sekaligus mengobarkan semangat juang melawan kolonial Belanda.

Di Mekah, di satu tempat yang dikenal dengan "Kampung Jawa" *asy-Syaikh* Nawawi belajar kepada beberapa ulama besar yang berasal dari Indonesia, di antaranya; *asy-Syaikh* Khatib Sambas (dari Kalimantan Barat) dan *asy-Syaikh* Abd al-Ghani (berasal dari Bima NTB). Tentunya beliau juga belajar kepada para ulama besar Mekah di masanya, seperti; *asy-Syaikh as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan (Mufti Madzhab syafi'i di Mekah), *asy-Syaikh* Ahmad Dimyathi, *asy-Syaikh* Abd al-Hamid ad-Daghestani, *asy-Syaikh* Nahrawi dan lainnya.

Pada gilirannya, hasil tempaan ilmiah "Kampung Jawa" tampil ke permukaan, di antara yang populer saat itu *asy-Syaikh* Nawawi al-Jawi dan *asy-Syaikh* Ahmad Khathib al-Minangkabawi. Setelah kurang lebih 30 tahun, *asy-Syaikh* Nawawi tampil menjadi salah seorang ulama terkemuka di Mekah. Kedalaman ilmu beliau menjadikannya sebagai guru besar di Masjid al-Haram. Bahkan beliau memiliki tiga gelar kehormatan prestisius; *"Sayyid 'Ulamâ' al-Hijâz"* yang dianugerahkan olah para ulama Mesir, *"Ahad Fuqahâ' Wa Hukamâ' al-Muta-akhirîn"* dan *"Imâm 'Ulamâ' al-Haramayn"*. Layaknya seorang syaikh

dan ulama besar, *asy-Syaikh* Nawawi sangat menguasai berbagai disiplin ilmu agama. Seperti Tauhid, Fiqih, Tafsir, Tasawwuf (akhlak), Tarikh (sejarah), Tata Bahasa dan lainnya. Hal ini dapat dilihat dari karya-karya yang dihasilkan beliau yang mencakup berbagai disiplin ilmu tersebut.

Dari deskripsi tentang perjalanan ilmiah *asy-Syaikh* Nawawi di atas dapat kita simpulkan bahwa beliau laksana lautan ilmu. Tidak mengherankan kemudian banyak ulama besar yang lahir dari tangan beliau, baik para ulama nusantara maupun luar Indonesia. Di antara ulama Indonesia yang kemudian menjadi tokoh-tokoh ulama besar, bahkan menjadi para pejuang bagi kemerdekaan Indonesia adalah; *asy-Syaikh al-Akbar*, pencetus organisasi gerakan sosial Nahdlatul Ulama[546]; KH Hasyim Asy'ari Tebuireng Jawa Timur, Syaikh Kholil Bangkalan Madura,

---

[546] Nahdlatul Ulama adalah wadah yang tujuan utama dicetuskannya untuk mempertahankan ajaran ulama Salaf terdahulu; yang dalam hal ini ajaran Asy'ariyyah dalam akidah dan Syafi'iyyah dalam fiqih. Penyebab utama atau cikal bakal dari timbulnya gerakan NU adalah dimulai dari dibentuknya "Komite Hijaz" sebagai kontra produktif terhadap gerakan "Wahhabiyyah" di Hijaz (Mekah dan Madinah). Gerakan ekstrim Wahhabiyyah sampai kepada batasan yang tidak dapat ditolerir; di antaranya usaha mereka dalam menghancurkan peninggalan-peninggalan sejarah umat Islam, termasuk keinginan mereka menghancurkan *al-Qubbah al-Khadlrâ* yang berada di atas makam Rasulullah, dan bahkan mereka hendak menghancurkan makam Rasulullah sendiri, inilah yang menyulut terbentuknya Komite Hijaz di atas.

KH. Abd asy-Syakur Senori Tuban Jawa Timur, KH Asy'ari Bawean Jawa Timur yang kemudian dinikahkan dengan puterinya sendiri yang bernama Maryam, KH Najihun Gunung Mauk Tangerang yang dinikahkan dengan cucunya; Salmah binti Ruqayyah, KH Asnawi Caringin Banten, KH Ilyas Kragilan Banten, KH Abd al Gaffar Tirtayasa Banten, dan KH Tubagus Ahmad Bakri Sempur Purwakarta Jawa Barat. Di antara muridnya yang berasal dari Malaysia adalah KH. Dawud, Perak.

Tentang jumlah karya-karya *asy-Syaikh* Nawawi terdapat perbedaan pendapat. Satu pendapat menyatakan berjumlah 99 buah karya, pendapat lainnya menyebutkan 115 buah karya. Terlepas pendapat mana yang lebih kuat, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa *asy-Syaikh* Nawawi adalah seorang ulama besar yang sangat produktif dengan menghasilkan banyak karya.

Karya-karya beliau dapat kita klasifikasi dalam masing-masing disiplin ilmu. Di antaranya sebagai berikut; dalam bidang akidah, dan akhlak di antaranya; *Kâsyifah as-Sajâ Syarh Safînat an-Najâ* ditulis pada tahun 1292 H, *Bahjah al-Wasâ-il* ditulis pada tahun 1292 H, *Fath al-Majîd Syarh ad-Durr al-Farîd Fî at-Tauhîd* ditulis pada tahun 1298 H, *Tîjân ad-Durariy* ditulis pada tahun 1301 H, *Qâmi' at-Thughyân Syarh Manzhûmat Syu'ab al-Îmân, Nûr az-Zhalâm Syarh Manzhûmat 'Aqîdat al-'Awâm, Nashâ-ih al-'Ibâd Syarh al-*

Munabbihât 'Alâ al-Isti'dâd Li Yaum al-Ma'âd, Salâlim al-Fudlalâ' Syarh Manzhûmat Hidâyah al-Adzkiyâ', dan lain-lain.

Dalam bidang fiqih di antaranya; *Fath al-Mujîb* ditulis pada tahun 1276 H, *Mirqâh Shu'ûd at-Tashdîq Syarh Sullam at-Taufîq, Nihâyah az-Zayn* ditulis tahun 1297 H, *'Uqûd al-Lujjayn Fî Bayan Huqûq az-Zawjayn* ditulis pada tahun 1297 H, *at-Tausyîh 'Alâ Ibn Qâsim,* dan lainnya.

Dalam bidang Ilmu Bahasa dan Kesusasteraan di antaranya; *Lubâb al-Bayân, Fath al-Gâfir, al-Khatiyyah Syarh al-Kawkab al-Jaliyyah, al-Fushûsh al-Yaqûtiyyah Syarh ar-Rawdlah al-Bahiyyah Fî al-Abwâb at-Tashrîfiyyah,* dan lain-lain Dalam bidang Sejarah di antaranya; *Targhîb al-Mustaqîm* tentang maulid Nabi, *al-Ibrîz ad-Dânî* tentang sejarah hidup Rasulullah, *Fath as-Shamad* tentang maulid Nabi, dan lain-lain[547].

---

[547] Dengan penuh syukur, *al-Hamdulillâh*, penulis mendapatkan kemuliaan mendapatkan *ijâzah* seluruh karya *asy-Syaikh* Nawawi Banten dan seluruh *Awrâd*-nya dengan jalur *sanad* dari KH. Abd al-Jalil Abu Sa'id (Senori Tuban), dari ayahnya *al-Ustâdz asy-Syaikh* Abu al-Faidl, dari ayahnya *asy-Syaikh* Abd asy-Syakur as-Sinauri, dari *asy-Syaikh* Nawawi Umar al-Jawi. *Asy-Syaikh* Abu al-Faidl selain mengambil dari ayahnya sendiri, juga mengmbil dari *Hadlrah asy-Syaikh* Hasyim Asy'ari (Tebuireng Jombang), dan KH. Hasyim Asy'ari dari *asy-Syaikh* Nawawi.

Penulis juga mendapatkan *Ijâzah 'Âmmah* dalam seluruh disiplin ilmu-ilmu Islam karya ulama Salaf dan ulama Khalaf dalam tafsir, hadits, fiqih, tasawuf, dan seluruh disiplin ilmu keislaman dari KH. Abd al-Hannan Ma'shum (Kediri), dari KH. Muhammad Ahmad Sahl Mahfuzh Abu Razin (Kajen Pati), dari KH. Zubair ibn Dahlan (Sarang) dan dari

- Salah seorang teolog terkemuka, *asy-Syaikh* Abd al-Aziz ibn Abd ar-Rahman as-Sakandari (1317 H) dalam karyanya berjudul *ad-Dalîl ash-Shâdiq 'Alâ Wujûd al-Khâliq* menuliskan sebagai berikut: "Demikian pula mustahil atas Allah bahwa ada-Nya pada tempat atau dengan waktu, karena berada pada tempat adalah di antara tanda-tanda benda, demikian pula ada dengan waktu adalah di antara tanda-tanda benda dan sifat-sifat benda itu sendiri"[548].

- Mufti wilayah Bairut Libanon pada masanya, *asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Basith al-Fakhuri asy-Syafi'i (w 1323 H) dalam karyanya berjudul *al-Kifâyah Li Dzawî al-'Inâyah* menuliskan sebagai berikut:

  > "Sesungguhnya Allah bukan benda yang mengambil ukuran termpat tertentu dari ruang kosong, maka Dia ada tanpa tempat. Dia juga bukan sifat-sifat benda *('Aradl)* yang tetap dengan benda (seperti gerak, diam, turun, naik, warna dan lainnya), maka Dia tidak berada pada arah dari

---

asy-Syaikh al-Musnid Muhammad Yasin al-Padani. Secara khusus seluruh *sanad* kitab-kitab ilmu keislaman tersebut *(ats-Tsabt)* telah dibukukan oleh *asy-Syaikh* Muhammad Yasin al-Padani dalam kitab berjudul *al-'Iqd al-Farîd Min Jawâhir al-Asânîd.*

Dan karunia paling besar adalah bahwa penulis telah "duduk" *(at-Talaqqi),* bahkan hingga sekarang, kepada para murid *Syaikh al-Masyâyikh Mawlânâ as-Sulthân al-Imâm al-Hâfizh* Abdullah al-Harari dalam banyak disiplin ilmu. Semoga Allah memberikan berkah kepada kita karena kemuliaan mereka. Amin.

[548] *ad-Dalîl ash-Shâdiq,* j. 1, h. 94

seluruh arah, tidak disifati dengan besar (dalam pengertian bentuk) atau kecil, dan segala sesuatu yang terlintas dalam benakmu tentang Allah maka sesungguhnya Allah tidak seperti demikian itu".

Dalam karya yang lain berjudul *al-Majâlis as-Saniyyah, asy-Syaikh* al-Fakhuri dalam pembukaan kitab ini menuliskan: "Sesungguhnya Allah maha suci dari tampat dan waktu"[549]. Hal ini menunjukan bahwa konsentrsi beliau dalam kegiatan ilmiahnya adalah mengajarkan Ilmu Tauhid kepada semua lapisan masyarakat. Inilah amanat dakwah yang telah turun-temurun antara generasi dari masa Rasulullah dan para sahabatnya, kemudian masa tabi'in, dan hingga masa kita sekarang ini.

Pada halaman lain dalam kitab yang sama, *asy-Syaikh* al-Fakhuri menuslikan bait-bait syair berikut:

لاَ يَنْبَغِيْ للإلهِ ٱلْوَاحِدِ الصّمَدِ * أنْ يَحْتَوِيْ بِمَكَانٍ هُوَ خَالِقُهُ

بَلْ كَانَ رَبِّي وَلاَ عَرْشَ وَلاَ مَلَكٌ * وَلاَ سَمَاءٌ وَرَبّ العَرْشِ وَاجِدُهُ

وَكُلُّ مَنْ فِي مَكَانٍ فَهْوَ مُفْتَقِرٌ * إلَى الْمَكَانِ وَيَحْوِيْهِ سُرَادِقُهُ

"Tidak boleh bagi Tuhan yang tidak ada sekutu bagi-Nya dan yang tidak membutuhkan kepada suatu apapun bahwa Ia berada pada tempat,

---

[549] *al-Majâlis as-Saniyyah,* h. 2

karena Dia sendiri yang menciptakan tempat tersebut.

Tetapi yang benar ialah bahwa Allah ada tanpa permulaan sebelum segala sesuatu ada, tidak ada arsy bersama-Nya, tidak ada Malaikat, dan tidak ada langit. Dan sesungguhnya Allah Pemiliki arsy Dialah yang menciptakan arsy itu sendiri.

Segala sesuatu yang berada pada tempat maka berarti dia membutuhkan kepada tempat itu sendiri, dan sesuatu tersebut pasti terliputi oleh sekeliling tempat tersebut"[550].

Beliau juga menuliskan sebagai berikut:

"Sesungguhnya Allah dilihat di akhirat dengan tanpa sifat benda *(Bilâ Kayf)*, tanpa ada keserupaan *(Bilâ Syabah)*, tanpa ada kesamaan dengan-Nya *(Bilâ Mitsâl)*, tanpa ada batasan dan tanpa bentuk, tanpa da sekutu dan tanpa ada yang menentang-Nya, bukan dengan berhadap-hadapan, bukan berada di arah depan, bukan berada di arah belakanga, bukan di samping kanan, bukan di samping kiri, tidak dengan dirasakan, tidak dengan di raba, bukan bentuk yang panjang, bukan bentuk yang pendek, bukan bentuk yang besar, bukan

[550] *Ibid,* h. 119

bentuk yang kecil, juga bukan bentuk yang lebar"[551].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Husain ibn Muhammad al-Jisr ath-Tharabulsi (w 1328 H) dalam salah satu tulisannya berjudul *al-Hushûn al-Hamîdiyyah Li al-Muhâfazhah 'Alâ al-'Aqâ-id al-Islâmiyyah* menuliskan sebagai berikut:

  "Sesungguhnya Allah bukan benda kecil yang tidak dapat terbagi-bagi *(Jawhar)*, juga bukan benda besar yang dapat terbagi-bagi *(Jism)*. Dengan demikian Dia tidak membutuhkan kepada tempat untuk berada padanya. Karena butuh kepada tempat adalah di antara sifat-sifat *jawhar* dan sifat-sifat *jism*. Dan karena Allah bukan benda maka dengan demikian Dia tidak disifati dengan sifa-sifat benda *('Aradl)*[552].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Salim al-Bisyri al-Mishri (w 1335 H) *Syaikh al-Azhar* pada masanya menuliskan sebagai berikut:

  "Ketahuilah -semoga Allah senantiasa memberikan taufik kepada anda dan memberikan petunjuk kepada kita semua terhadap jalan-Nya yang lurus-, sesungguhnya keyakinan madzhab kelompok yang selamat *(al-Firqah an-Nâjiyah)* dan keyakinan yang telah disepakati oleh seluruh

---

[551] *Ibid.*

[552] *al-Hushûn al-Hamîdiyyah,* h. 18

Ahlussunnah adalah bahwa Allah maha suci dari menyerupai segala sesuat yang baharu, Dia mutlak tidak sama dengan seluruh makhluk yang baharu tersebut. Di antara kesucian-Nya tersebut adalah bahwa Dia ada tanpa arah dan tanpa tempat, sebagaimana hal ini telah dikuatkan oleh dalil-dalil yang pasti"[553].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Majid asy-Syarnubi (w 1348 H) salah seorang ulama al-Azhar terkemuka menuliskan: "Sesungguhnya Allah tidak dibatasi oleh waktu dan tidak diliputi oleh tempat. Dia ada tanpa permulaan sebelum segala sesuatu ada dan tanpa tempat, dan Dia sekarang -setelah menciptakan tempat- ada sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azali;* ada tanpa tempat dan tidak terikat oleh waktu"[554].

  Beliau juga menuliskan: "Sesungguhnya Allah menciptakan arsy adalah untuk menampakan tanda-tanda kekuasaan-Nya, dan bukan untuk menjadikannya sebagai tempat bagi Dzat-Nya"[555].

  Kemudian dalam kitab kumpulan kutbah *asy-Syaikh* asy-Syarnubi, dalam permulaan salah satu tulisan khutbahnya; yaitu pada khutbah ke 3 dalam bulan safar,

---

[553] *Furqân al-Qur'ân Bayn Shifât al-Khâliq Wa Shifât al-Akwân,* h. 74
[554] *Syarh Tâ-iyah as-Sulûk Ilâ Malik al-Mulûk,* h. 60
[555] *Ibid,* h. 29

beliau menuliskan sebagai berikut: "Segala puji bagi Allah, Dia maha suci dalam kesempurnaan-Nya dari segala sifat benda *(al-Kayfiyyah)*, dan dari segala tempat *(al-Ayniyyah)*. Dia maha suci dalam keagungan-Nya dari segala penentang *(adl-Dliddiyyah)* dan dari segala keserupaan *(an-Niddiyyah)*. Dia maha suci dengan sifat ketuhann-Nya dari segala arah atas *(al-Fawqiyyah)* dan arah bawah *(at-Ta<u>h</u>tiyyah)*"[556].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Yusuf ibn Isma'il an-Nabhani asy-Syafi'i (w 1350 H) dalam salah satu tulisannya berjudul *ar-Râ-iyyah al-Kubrâ*, di antara untaian bait-bait yang beliau tuliskan adalah:

فَلاَ جِهَةٌ تَحْوِيْهِ وَلاَ جِهَةٌ لَهُ * تَنَزَّهَ رَبِّيْ عَنْهَا وَعَلاَ قَدْرُهُ

"Dengan demikian tidak ada arah yang meliputi Allah, dan sesungguhnya Allah ada tanpa arah. Dia maha suci dan maha agung derajat-Nya dari membutuhkan kepada arah"[557].

- Salah seorang mufti Bairut Libanon, *asy-Syaikh al-'Allâmah* Musthafa Naja asy-Syafi'i (w 1351 H) dalam salah satu karyanya berjudul *Kasyf al-Asrâr Li Tanwîr al-Afkâr* berkata: "Makna sifat Allah *al-'Alyy* artinya dalam pengertian bahwa Dia sangat tinggi dalam keagungan dan kekuasaan-Nya yang tanpa batas dan tanpa penghabisan. *Al-'Alyy* di

---

[556] *Dîwân Khuthab asy-Syarnûbiy,* h. 16
[557] *ar-Râ'iyyah al-Kubrâ,* h. 3

sini bukan dalam pengertian ketinggian tempat dan arah, karena Allah maha suci dari berada pada tempat dan arah"[558].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, Syaikh Musthafa Naja menuslikan:

> "Dengan demikian sesungguhnya ayat kursi ini memberikan petunjuk bahwa Allah maha ada dan maha esa; tidak ada sekutu bagi-Nya pada ketuhanan-Nya. Dia maha hidup, Dia maha ada tanpa membutuhkan kepada yang mengadakan-Nya, dan segala sesuatu yang ada menjadi ada karena diadakan oleh-Nya. Dia maha suci dari berada pada tempat atau berada pada arah"[559].

- Salah seorang *Syaikh al-Azhar* Mesir, *asy-Syaikh* Mahmud ibn Muhammad Khaththab as-Subki (w 1352 H) dalam salah satu tulisan beliau berjudul *Ithâf al-Kâ-inât Bi Bayân Madzhab as-Salaf Wa al-Khalaf Fî al-Mutasyâbihât* menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun madzhab Salaf dan madzhab Khalaf dalam memahami ayat-ayat dan hadits-hadits *Mutasyâbihât* adalah bawha semua mereka telah sepakat bahwa Allah maha suci dari segala sifat makhluk. Dengan demikian Allah ada tanpa

---

[558] *Kasyf al-Asrâr Li Tanwîr al-Afkâr,* h. 118
[559] *Ibid,* h. 122

tempat, Dia bukan di atas arsy, bukan di atas langit, juga bukan pada selain keduanya. Allah tidak disifati dengan menyatu dalam suatu apapun, juga tidak disifati berpisah dari suatu apapun. Tidak disifati dengan berubah-rubah, atau berpindah-pindah, juga tidak disifati dengan segala sifat apapun dari sifat-sifat makhluk"[560].

- Mufti kota Madinah di masanya, *asy-Syaikh* Muhammad al-Khadlir asy-Syinqithi (w 1353 H) dalam salah satu karyanya berjudul *Isti<u>h</u>âlah al-Ma'iyyah Bi adz-Dzât* menyatakan secara tegas bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Di antara yang beliau tuliskan adalah sebagai berikut:

  "Sesungguhnya Allah bukan benda yang dapat terbagi-bagi *(Jism)*. Dengan demikian Dia tidak membutuhkan kepada tempat untuk menetap padanya. Sesungguhnya Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Demikian pula Allah ada tanpa arah. Dia tidak diliputi oleh arah apapun. Karena sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa arah"[561].

---

[560] *It<u>h</u>âf al-Kâ-inât,* h, 5

[561] *Isti<u>h</u>âlah al-Ma'iyyah Bi adz-Dzât,* h. 277

- Mufti wilayah negara Mesir pada masanya, *asy-Syaikh* Muhammad Hasanain Makhluf (w 1355 H) dalam salah satu tuliskan menyebutkan:

> "Sesungguhnya Allah maha suci dari segala kekurangan dan dari segala tanda-tanda kebaharuan. Di antara tanda kekurangan dan tanda-tanda kebaharuan tersebut adalah terikat dengan waktu dan tempat. Dengan demikian maka Allah tidak terikat oleh waktu dan tidak diliputi oleh tempat. Karena sesungguhnya Allah yang menciptakan waktu dan tempat, maka bagaimana mungkin Dia membutuhkan kepda ciptaan-Nya sendiri?!"[562].

Dalam kitab yang sama, *asy-Syaikh* Hasanain Makhluf menuliskan:

> "Allah tidak diliputi oleh segala arah; seperti arah depan, arah belakang, arah atas, arah bawah, arah kanan, dan arah kiri. Karena arah-arah itu semua adalah baharu dengan kebaharuan benda-bendanya itu sendiri. Adapun Allah, Dia maha Qadim dan *Azaliy;* tanpa permulaan"[563].

Masih dalam kitab yang sama, beliau juga menuliskan sebagai berikut:

---

[562] *Mukhtashar Syarh 'Aqîdah Ahl al-Islâm,* h. 12

[563] *Ibid.*

> "Sebagaimana telah tetap dengan berbagai dalil yang kuat bahwa Allah maha suci dari segala tampat dan arah, dan dari segala tanda-tanda kebaharuan, maka dengan demikian wajib adanya Istiwa' pada hak Allah bukan dalam pengertian bersemayam atau bertempat. Tetapi Istiwa' di sini adalah sifat yang sesuai dengan keagungan dan kesucian-Nya -bukan sebagai sifat benda-"[564].

Pada bagian lain, masih dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* Hasanain Makhluf menuliskan sebagai berikut:

> "Maka Allah akan dilihat -oleh orang-orang mukmin di akhirat nanti- bukan pada tempat, tanpa arah, tidak dengan adanya pancaran sinar, tidak dengan adanya jarak antara Dia dengan mereka yang melihat-Nya, tetapi itu semua dengan jalan yang sesuai bagi keagungan Allah. -Artinya tanpa disifati dengan sifat-sifat benda-"[565].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Yusuf ad-Dajwi al-Mishri (w 1365 H), salah seorang *Syaikh al-Azhar* Mesir terkemuka, dalam majalah al-Azhar yang diterbitkan oleh para masyayikh al-Azhar itu sendiri dalam penjelasan makna firman Allah: *"Sabbihsma Rabbika al-A'lâ"* (QS. al-A'la: 1) menuliskan sebagai berikut: "*al-A'lâ* adalah sifat Allah. Yang dimaksud

---

[564] *Ibid.* h. 13
[565] *Ibid,* h. 27

dengan *al-A'lâ* disini adalah ketinggian keagungan dan kekuasaan, bukan dalam pengertian ketinggian tempat dan arah, karena Allah maha suci dari pada itu"[566].

Pada bagian lain dalam tulisannya, *asy-Syaikh* Yusuf ad-Dajwi menuliskan:

> "Ketahuilah bahwa para ulama Salaf telah berpendapat akan kemustahilan ketinggian tempat *(al-'Uluww al-Makâniy)* bagi Allah. Hal ini berbeda dengan mereka yang sesat dengan kesesatan yang buta, yaitu mereka yang menetapkan arah atas bagi Allah. Sesungguhnya para ulama Salaf dan Khalaf telah sepakat dalam keyakinan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya"[567].

Perhatikan tulisan *asy-Syaikh* ad-Dajwi bahwa para ulama Salaf dan ulama Khalaf telah sepakat dalam keyakinan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Pernyataan semacam ini tidak hanya dalam tulisan beliau saja, tapi juga akan kita temukan dalam ungkapan ulama-ulama terkemuka lainnya. Dengan demikian anda jangan tertipu dengan pengakuan sebagian orang-orang Wahhabiyyah yang mengklaim diri mereka sebagai kaum Salafiyyah. Klaim ini adalah tipuan belaka untuk tujuan menjerumuskan orang-orang awam di dalam akidah *tasybîh*

---

[566] *Majalah al-Azhar,* jilid 9, juz 1, Muharram 1357 H, h. 16
[567] *Ibid,* h. 17

mereka. Klaim mereka sebagai kelompok Salafiyyah sangat jauh panggang dari api, nama ini sangat tidak pantas bagi mereka, dan nama yang pantas bagi mereka adalah Talafiyyah, yaitu kelompok perusak akidah umat Islam. Dari mana mereka mengaku berkeyakinan akidah Salaf sementara mereka mengatakan bahwa Allah bertempat, bersemayam, bahkan menurut sebagian mereka Allah duduk di atas arsy?! Lebih parah bahkan mereka juga mengatakan bahwa Allah bergerak turun dan naik, juga mengatakan bahwa Allah punya batasan, termasuk juga keyakinan mereka bahwa neraka akan punah. Siapakah dari ulama Salaf yang berkeyakinan buruk semacam mereka ini?! Kita katakan dengan sangat tegas bahwa para ulama Salaf terbebas dari segala pengakuan mereka.

Asy-Syaikh Yusuf ad-Dajwi adalah salah seorang ulama terkemuka di Mesir, di al-Azhar khususnya. Dan beliau adalah salah satu anggota dalam perkumpulan ulama terkemuka *(Kibâr al-'Ulama)* di al-Azhar Mesir. Beliau banyak menghasilkan karya tulis dalam bentuk tematik, termasuk berbagai fatwa hukum. Tulisan-tulisan beliau kemudian dibukukan dengan judul *Maqâlât Wa Fatâwâ ad-Dajwiy*. Di antara tema dari tulisan-tulisan beliau adalah berjudul *"Tanzîh Allâh 'An al-Makân Wa al-Jihah"* (Kesucian Allah dari tempat dan arah).

Asy-Syaikh Yusuf ad-Dajwi juga salah seorang ulama terkemuka yang telah memberikan rekomendasi bagi kitab karya *asy-Syaikh* Abu Saif Musthafa al-Humami berjudul *Ghawts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd*. Kitab yang disebut terakhir ini berisi bantahan keras terhadap faham-faham kaum Musyabbihah Mujassimah dari kaum Wahhabiyyah, termasuk bantahan yang sangat keras terhadap berbagai faham ekstrim Ahmad Ibn Taimiyah dan muridnya; Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah.

- *Al-'Allâmah* KH. Muhammad Hasyim Asy'ari Jombang (w 1366 H), salah seorang ulama terkemuka Indonesia perintis Jam'iyyah Nahdlatul Ulama, dalam pembukaan karyanya berjudul *at-Tanbîhât al-Wâjibât* menuliskan sebagai berikut: "Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia maha suci dari segala sifat-sifat benda, Dia maha suci dari arah dan maha suci dari tempat"[568].
- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad Abd al-Azhim az-Zurqani (w 1367 H), salah seorang ulama al-Azhar Mesir terkemuka dan salah seorang tenaga pengajar dalam bidang ilmu-ilmu al-Qur'an dan hadits pada fakultas Ushuluddin al-Azhar, dalam salah satu karyanya berjudul *Manâhil al-'Irfân Fî 'Ulûm al-Qur-ân* menuliskan sebagai berikut: "Dalil-dalil yang sudah pasti dan sangat kuat telah

---

[568] *at-Tanbîhât al-Wâjibât Liman Yashna' al-Maulid Bi al-Munkarât,* h.1

memberikan penjelasan bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya, juga maha suci dari membutuhkan kepada sesuatu dari makhluk-Nya. Contohnya bahwa Dia maha suci dari pada tempat atau lainnya”[569].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* az-Zurqani menuliskan: “Allah ada tanpa permulaan. Dia ada sebelum Dia menciptakan waktu dan tempat tanpa waktu dan tanpa tempat. Dia ada sebelum Dia menciptakan arah yang enam tanpa arah yang enam. Dan Dia sekarang -setelah menciptakan waktu, tempat dan arah- ada sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azali*, ialah tanpa arah dan tanpa tempat”[570].

Dalam kitab karyanya ini, *asy-Syaikh* Abd al-Azhim az-Zurqani juga membantah faham-faham ahli *tasybîh* yang menamakan diri mereka dengan kaum Salafiyyah. Beliau menjelaskan bahwa keyakinan mereka adalah keyakinan sesat, dan sesungguhnya para ulama Salaf benar-benar terbebas dari keyakinan mereka.

- Pimpinan para *masyâyikh* di masa khilafah Utsmaniyyah Turki seorang ahli hadits terkemuka; *asy-Syaikh al-‘Allâmah al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari al-Hanafi (w 1371 H) menuliskan:

---

[569] *Manâhil al-‘Irfân Fî ‘Ulum al-Qur-ân,* j. 2, h. 186
[570] *Ibid.* j. 2, h. 190

"Sesungguhnya kesucian Allah dari pada tempat atau dari segala sesuatu yang memberikan indikasi tempat dan arah, kesucian-Nya dari terikat oleh waktu dan segala sesuatu yang memberikan indikasi keterikatan oleh waktu, adalah akidah kelompok yang benar, sekalipun kelompok Mujassimah dengan keras kepala membangkang kebenaran itu"[571].

Dalam salah satu tulisan beliau sebagai tambahan atas karya *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki dalam bantahan terhadap Ibn al-Qayyim berjudul *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim*, setelah menuliskan banyak dalil akan kesucian Allah dari arah dan tempat al-Kautsari menuliskan sebagai berikut: "Dengan demikian menjadi jelas batil pendapat yang mengatakan bahwa kata *"fawq"* dalam beberapa teks al-Qur'an dan hadits dijadikan bukti untuk menetapkan Allah berada di arah atas. Allah maha suci dari segala apa yang diyakini oleh kaum Musyabbihah"[572].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* al-Kautsari menuliskan: "Firman Allah: *'Laysa Kamitslihi Syai'"* (QS. asy-Syura: 11) memberikan pemahaman dengan sangat jelas bahwa Allah sendiri telah menafikan arah dari-Nya. Karena bila Allah memiliki arah maka akan

[571] *Maqâlât al-Kautsari,* dalam tema *al-Isrâ' Wa al-Mi'râj,* h. 254
[572] *Takmilah ar-Radd 'Alâ Ibn al-Qayyim,* h. 88

banyak yang serupa dengan-Nya, bahkan akan sangat banyak tidak terhingga. Allah maha suci dari pada itu"[573].

- *Asy-Syaikh* Musthafa Wahib al-Barudi ath-Tharabulsi (w 1372 H) dalam karyanya berjudul *al-Fawz al-Abadiy Fi al-Had-yi al-Muhammadi* menuliskan:

  "Sesungguhnya Dzat Allah maha suci dari menetap pada tempat-tempat atau segala arah. Inilah dasar dari dasar-dasar keimanan yang benar. Karena bila Allah membutuhkan kepada tempat maka berarti Dia baharu. Padahal telah nyata dalil akan adanya Allah maha Qadim; artinya tidak memiliki permulaan, mustahil atas-Nya baharu, dan sesungguhnya segala tempat dan segala arah adalah baharu, semua itu makhluk Allah"[574].

- *Asy-Syaikh* Salamah al-Qudla'i al-Azami asy-Syafi'i (w 1376 H) dalam karyanya bejudul *Furqân al-Qur-ân* menuliskan: "Seluruh *Ahl al-Haq* dari kaum Salaf dan kaum Khalaf telah sepakat bahwa Allah maha suci dari arah dan maha suci dari tempat"[575].

- *Al-'Allâmah al-Hâfizh al-Muhaddits asy-Syaikh al-Imâm as-Sayyid* Ahmad ibn Muhammad ibn ash-Shiddiq al-Ghumari al-Maghribi (w 1380 H) dalam salah satu

---

[573] *Ibid,* h. 102

[574] *al-Fawz al-Abadi,* h. 73

[575] *Furqân al-Qur-ân Bayn Shifât al-Khâliq Wa Shifât al-Akwân,* h. 93

karyanya berjudul *al-Minah al-Mathlûbah* menuliskan sebagai berikut:

> “Jika seseorang berkata: Apabila Allah ada tanpa arah, lantas apa pengertian mengangkat tangan dalam doa ke arah langit? Maka jawablah sebagaimana telah dijelaskan dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* (karya *al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi) yang dikutip dari *al-Imâm* ath-Thurthusi al-Maliki, dari dua segi;
>
> Pertama: Ialah bahwa langit sebagai tempat kiblat ibadah di dalam berdoa. Sebagaimana seseorang menghadap ke ka’bah dalam shalatnya, ia menempelkan kening di atas bumi di saat sujud, ini bukan berarti bahwa Allah berada di dalam ka’bah, juga bukan berarti Allah berada di dalam bumi, malainkan karena ka’bah adalah kiblat shalat. Demikian pula dengan langit, ia bukan tempat Allah, meliankan sebagai kiblat dalam berdoa.
>
> Kedua: Sesungguhnya langit adalah tempat bagi turunnya rizki, wahyu, serta sebagi tempat bagi segala rahmat dan keberkahan. Artinya bahwa dari langit turun hujan ke arah bumi yang karenanya bumi menjadi subur dan mengeluarkan tumbuh-tumbuhan. Kemudian selain itu langit adalah suatu

tempat yang dimuliakan karena di sana tempat para Malaikat Allah, hingga bila Allah menetapkan suatu urusan disampaikanlah ketetapan tersebut kepada penduduk langit itu, dan kemudian oleh para penduduk langit tersebut disampaikan kepada penduduk bumi. Di samping itu di langit juga terdapat beberapa Nabi Allah, kemudian juga terdapat surga yang berada di atas langit ke tujuh yang merupakan tujuan para hamba. Dengan demikian karena langit adalah tempat dari perkara-perkara yang dimuliakan Allah, termasuk ketentuan Allah yang tertulis di Lauh Mahfuzh, maka dijadikanlah ia sebagai kiblat dalam segala doa yang dimintakan kepada Allah"[576].

- *Al-'Allâmah al-Muhaddits asy-Syaikh* Muhammad Arabi at-Tabban al-Maliki, salah seorang ulama terkemuka di kota Mekah, (w 1390 H) dalam salah satu karyanya bejudul *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn* menuliskan sebagai berikut: "Orang-orang terpelajar di kalangan Ahlussunnah dari para pengikut madzhab Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan orang-orang terkemuka dari madzhab Hanbali dan para ulama lainnya telah sepakat bahwa Allah maha suci dari arah, sifat-sifat

[576] *al-Minah al-Mathlûbah Fî Istihbâb Raf'i al-Yadayn Fî ad-Du'â Ba'da ash-Shalawât al-Maktûbah,* h. 61

benda, batasan dan ukuran, tempat, serta maha suci dari menyerupai makhluk-Nya”[577].

Kitab *Barâ-ah al-Asy’ariyyîn Min Aqâ-id al-Mukhâlifîn* karya *al-Muhaddits* Muhammad Arabi at-Tabban ini salah satu kitab yang sangat penomenal, dicetak dalam dua jilid. Dari permulaan tulisan hingga akhir berisi bantahan terhadap berbagai faham eksrtim Ibn Taimiyah, sekaligus sebagai bantahan atas para pengikutnya dari kaum Wahhabiyyah. Kitab ini termasuk karya yang cukup langka dipasaran, karena disamping diburu oleh kaum Wahhabiyyah untuk dimusnahkan, juga karena penerbitannya dalam jumlah yang sangat terbatas. Namun, kebenaran tidak akan pernah punah di muka bumi ini hingga datangnya hari kiamat kelak. Dan dengan rasa gembira serta penuh syukur, penulis berhasil mendapatkan dan memiliki kitab langka ini.

Asy-Syaikh Muhammad Arabi at-Tabban sendiri tidak mencantumkan nama asli beliau sebagai penulis kitab ini, tetapi dengan nama *kunyah*-nya, yaitu Abu Hamid ibn Marzuq. Penulis melihat ada beberapa kemungkinan sebab beliau tidak mencantumkan nama asli beliau sendiri, di antaranya -dengan prasangka baik penulis terhadap beliau- dimungkinkan adanya kekhawatiran jika hasil tulisan tersebut langsung dengan memakai namanya maka

[577] *Barâ’ah al-Asy’ariyyîn,* j. 1, h. 79

kitab tersebut tidak akan pernah dibaca oleh orang banyak. Hal ini karena *asy-Syaikh* Arabi at-Tabban adalah termasuk ulama terkemuka yang gigih memerangi faham *tasybîh* dan *tajsîm* kaum Wahhabiyyah, tentunya segala gerak-gerik beliau, termasuk setiap tulisan-tulisannya tidak akan pernah lepas dari pandangan dan pendengaran orang-orang Wahabiyyah. Di samping itu bahwa kaum Wahhabiyyah sendiri, seperti yang diungkapkan oleh Sayyid Ahmad Zaini Dahlan dalam *Fitnah al-Wahhâbiyyah*, adalah orang-orang "kasar" yang setiap saat dapat melakukan pembunuhan terhadap orang yang menyalahi mereka. Namun demikian, dalam keyakinan penulis bukan berarti *asy-Syaikh* Arabi at-Tabban takut terhadap mereka. Kita semua tahu bahwa orang-orang saleh hanya takut kepada Allah, mereka tidak akan pernah gentar mengungkapkan kebenaran dalam situasi dan kondisi sepahit apapun.

Kepastian bahwa kitab *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn* ini karya *al-Muhaddits* Muhammad Arabi at-Tabban telah diungkapkan oleh murid-murid beliau sendiri. Banyak di antara mereka yang telah mendengar langsung dari mulut *asy-Syaikh* Arabi at-Tabban sendiri bahwa ia telah menulis kitab cukup besar yang ia namakan dengan *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn*. Di antara mereka yang mengungkapkan ini adalah KH. Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dari (w 1426 H-2005 M), perintis

pondok pesantren an-Nida' al-Islami Bekasi dalam rekomendasi terhadap kitab *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Zhalâlât Ahmad Ibn Taimiyah* karya *al-Muhaddits al-Hâfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Harari, menuliskan sebagai berikut: "Saya telah mendengar bahwa *asy-Syaikh* Arabi at-Tabban telah menulis buku dengan judul *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqîdah al-Mukhâlifîn*, tetapi beliau tidak mencantumkan nama asli asli beliau sendiri".

- *Asy-Syaikh al-Mufassir al-'Allâmah* Muhammad ath-Thahir ibn Asyur al-Maliki (w 1393 H), pimpinan majelis fatwa madzhab Maliki di negara Tunisia dan direktur sekolah tinggi az-Zaitunah, dalam kitab tafsir karyanya berjudul *at-Tahrîr Wa at-Tanwîr* atau yang dikenal dengan nama *Tafsîr Ibn 'Âsyûr* menuliskan sebagai berikut: "Firman Allah: *"Man Fî as-Samâ'"* (QS. al-Mulk: 17), dan ayat sebelumnya, yaitu ayat 16 adalah termasuk ayat-ayat *mutasyâbihât*. Makna zhahirnya memberikan pemahaman bahwa Allah berada pada tempat, namun makna ini adalah makna yang tidak sesuai bagi keagungan Allah"[578].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Karim ar-Rifa'i ad-Damasyqi (w 1393 H) salah seorang murid ternama dari ahli hadits terkemuka di daratan Syam pada masanya *asy-Syaikh al-Muhaddits* Badruddin al-Hasani, dalam karyanya berjudul *Kitâb al-Ma'rifah Fî Bayân 'Aqîdah al-Muslim*

[578] *at-Tahrîr Wa at-Tanwîr*, j. 29, h. 33

menuliskan sebagai berikut: "Mustahil bagi Allah menyerupai segala makhluk-Nya yang baharu, juga mustahil bagi-Nya terikat oleh waktu dan tempat, atau berada pada arah, atau memiliki arah"[579].

Beliau juga menuliskan:

> "Allah mustahil terikat oleh tempat, karena sesuatu yang bertempat pasti ia bergerak atau diam. Padahal telah tetap adanya dalil bahwa mustahil atas Allah bergerak atau diam. Dengan demikian maka mustahil pula atas-Nya berada pada tempat. Demikian pula mutahil atas Allah berada pada tempat atau memiliki tempat, karena semua arah; yaitu atas, bawah, depan, belakang, samping kanan, dan samping kiri, semuanya tidak dapat tergambar dan tidak dapat diterima oleh akal kecuali hanya berlaku bagi benda yang memiliki bentuk dan ukuran. Sementara sudah kita jelaskan bahwa Allah bukan benda, dan tidak bersifat dengan sifat-sifat benda. Maka dengan demikian tidak boleh dibayangkan bahwa Allah berada pada arah, atau bahwa Allah memiliki arah"[580].

- Ahli hadits terkemuka di daratan Maroko, *asy-Syaikh al-'Allâmah al-Muhaddits* Abdullah ibn Muhammad ibn ash-

---

[579] *al-Ma'rifah Fî Bayân 'Aqîdah al-Muslim,* h. 55
[580] *Ibid,* h. 57

Shiddiq al-Ghumari (w 1413 H) dalam karyanya berjudul *Qashash al-Anbiyâ'* menuliskan sebagai berikut:

> "Allah ada tanpa permulaan dan tidak ada suatu apapun selain-Nya, tidak ada waktu, tidak ada tempat, tidak ada arah, tidak ada zaman, tidak ada arsy, tidak ada Malaikat, tidak ada bintang-bintang, dan tidak ada cakrawala. Kemudian Allah menciptakan alam ini tanpa sedikitpun Dia membutuhkan kepadanya. Jika Allah berkehendak untuk tidak menciptakannya maka alam ini tidak akan pernah ada. Dengan demikian alam ini dengan segala sesuatu yang ada padanya dari segala benda dan sifat benda adalah makhluk Allah, semua itu baharu; ada dari tidak ada. Tidak ada sedikitpun dari bagian alam tersebut memiliki sifat *Qidam* (tidak bermula) sebagaimana perkara ini telah ditetapkan oleh oleh argumen-argumen akal sehat dan dalil-dali syara' yang kuat. Kecuali kelompok kecil saja yaitu kaum filsafat yang mengatakan bahwa alam ini qadim; tidak memiliki permulaan. Dan mereka yang berpendapat demikian adalah orang-orang kafir sebagimana telah disepakati di kalangan ulama haq tanpa ada

perbedaan pendapat sedikitpun di antara mereka"[581].

Dalam karya lainnya berjudul *'Aqîdah Ahl al-Islâm Fî Nuzûl 'Îsâ, asy-Syaikh* Abdullah al-Ghumari menuliskan:

> "an-Naisaburi dalam menafsirkan firman Allah: *"Wa Râfi'uka Ilayya"* (QS. Ali 'Imran: 55) mengatakan bahwa kaum Musyabbihah telah berpegang tegung kepada zahir ayat-ayat semacam ini untuk menetapkan adanya tempat bagi Allah, yaitu menurut mereka adalah arah atas. Namun demikian dalil-dalil yang sangat kuat dan pasti telah menunjukan bahwa Allah maha suci dari tampat dan arah. Dengan demikian maka wajib memahami ayat semacam ini tidak dalam makna zhahirnya, tapi dengan metode takwil. Dan makna ayat tersebut di atas ialah bahwa Allah telah mengangkat Nabi Isa ke langit, ke tampat yang dimuliakan oleh Allah"[582].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd Rabbih ibn Sulaiman ibn Muhammad ibn Sulaiman yang lebih dikenal dengan al-Qalyubi al-Mishri salah seorang ulama al-Azhar terkemuka dalam salah satu karyanya berjudul *Faydl al-Wahhâb* menuliskan sebagai berikut:

---

[581] *Qashash al-Anbiyâ',* h. 11

[582] *'Aqîdah Ahl al-Islâm Fî Nuzûl 'Îsâ,* h. 29

"Kita katakan: Dari ketetapan akal sehat dan nash-nash syari'at telah jelas bagi kita bahwa Allah tanpa permulaan. Dia tidak membutuhkan kepada apapun dari makhluk-Nya, dan segala sesuatu membutuhkan kepada-Nya. Dengan demikian tidak benar bila dikatakan bahwa Dia berada di langit, karena bertempat itu menunjukan kepada membutuhkan. Kemudian bila Allah berada pada suatu tempat maka berarti Dia memiliki bentuk dan ukuran yang berpenghabisan, padahal segala sesuatu yang memiliki bentuk dan ukuran pastilah baharu. Sesungguhnya Allah maha *Qadim* tanpa permulaan, Dia ada sebelum segala makhluk ada, dengan demikian mustahil Dia berada pada tempat dan arah karena keduanya ada makhluk Allah sendiri"[583].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Husain Abdurrahim Makki al-Mishri, salah seorang ulama terkemuka al-Azhar Mesir dalam karyanya sebagai penjelasan *(syarh)* atas kitab *al-Kharîdah* karya *as-Sayyid* Ahmad ad-Dardir berjudul *Taudlîh al-'Aqîdah al-Mufîd* menuliskan:

"Sesungguhnya Allah di akhirat kelak akan dilihat oleh orang-orang mukmin dengan tanpa tempat dan tanpa arah. Bukan berada di arah

583 *Faydl al-Wahhâb,* j. 2, h. 26-27

depan dari yang melihat-Nya, tidak dengan bentuk, dan tidak dengan adanya ukuran. Dengan demikian Allah dilihat tanpa disifati dengan segala sifat-sifat benda. Hal ini berbeda dengan segala makhluk yang dapat melihat antar mereka dengan adanya sifat-sifat benda pada mereka"[584].

Kitab *Taudlîh al-'Aqîdah al-Mufîd* karya *asy-Syaikh* Husain Abd ar-Rahim Makki ini menjadi buku kurikulum yang diajarkan di sekolah-sekolah kelas empat *I'dâdiyyah* pada seluruh sekolah yang berada di bawah pengawasan al-Azhar Mesir.

Pada bagian lain dalam kitab di atas *asy-Syaikh* Husain Abd ar-Rahim menuliskan sebagai berikut:

"Dengan demikian, kita (orang-orang mukmin) akan melihat Allah di akhirat kelak dengan tanpa arah, tanpa berhadap-hadapan, dan tanpa adanya sifat-sifat benda. Sebagaimana kita di dunia ini berkeyakinan bahwa Allah ada tanpa arah, tanpa tempat, tidak berada di arah depan atau arah lainnya, serta bukan benda, maka demikian pula adanya Allah setelah kita di akhirat nanti"[585].

- Seorang ulama terkemuka masa sekarang, ahli fiqih dan ahli hadits di daratan Syam, *(Muhaddits ad-Diyâr asy-*

[584] *Taudlîh al-'Aqîdah al-Mufîd,* j. 2, h. 35
[585] *Ibid,* j. 2, h. 39

Syâmiyyah), *al-'Allâmah al-Muhaddits al-Hâfizh al-Imâm asy-Syaikh* Abu Abd ar-Rahman Abdullah al-Harari yang lebih dikenal dengan sebutan al-Habasyi (w 1430 H) dalam banyak karyanya menuliskan bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Di antaranya dalam salah satu karya beliau berjudul *Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, *asy-Syaikh* Abdullah menuliskan sebagai berikut:

> "*Ahl al-Haq* berkata: Sesungguhnya Allah tidak berada pada tempat, mustahil atas-Nya bersentuhan dengan tempat, dan mustahil atas-Nya bersemayam atau menetap pada tempat tersebut. Pengertian tempat tidak hanya berlaku pada suatu benda yang menempel di atas benda yang lain, di mana kedua benda tersebut sebagai benda kasar saja. Tetapi makna tempat adalah ruang kosong yang apa bila suatu benda berada padanya maka benda tersebut memenuhi ruang itu, baik seluruhnya atau sebagiannya saja. Ruang kosong inilah yang dinamakan dengan tempat. misalkan matahari, tempatnya adalah ruang kosong di mana matahari memenuhi ruangan itu sendiri. Ini berbeda dengan pendapat sesat dari kaum Musybbihah dan kaum Karramiyyah, kaum yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda, mereka mengatakan bahwa Allah bertempat di atas

arsy. Dalam keyakinan sesat ini mereka berpegang teguh dengan zhahir firman Allah: *“ar-Rahmân ‘Alâ al-’Arsy Istawâ”* (QS. Thaha: 5). Mereka berkata: *istawâ* dalam ayat ini artinya *istaqarra;* bersemayam atau bertempat. Sebagian dari mereka berkata: *istawâ* artinya *jalasa;* duduk. Mereka, kaum Musyabbihah tersebut, sebagian mereka ada yang berkeyakinan bahwa Allah bertempat di atas arsy, tanpa lebih jauh menafsiran pengertian bertempat *(istiqrâr)*, apakah hal itu dalam pengertian menempel pada arsy atau hanya membayangi arsy dengan berada di atasnya saja. Kelompok pertama ini mencukupkan ungkapan dengan hanya mengatakan “Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy”. Sebagian lainnya dari kaum Musyabbihah tersebut ada yang secara terang-terangan mengatakan bahwa Allah duduk di ats arsy. Padahal pengertian duduk *(jalasa)* dalam bahasa Arab adalah menempelnya suatu benda yang memiliki dua bagian; atas dan bawah, di atas suatu benda yang lain. Seorang yang mengatakan bahwa *istawâ* Allah bermakna *jalasa;* duduk menempel di atas arsy, atau mengatakan bahwa *istawâ* Allah bermakna *istaqarra;* bersemayam atau bertempat sekalipun tidak memaknainya dengan *jalasa* maka orang semacam ini adalah orang yang telah benar-benar sesat. Demikian pula orang yang

berkata bahwa Allah berada di atas arsy dengan membayanginya tanpa menempel, seperti halnya langit dunia yang berada di atas kita membayangi bumi, maka orang ini juga telah sesat. Firman Allah: "*ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5) di atas tidak boleh diartikan dengan salah satu dari tiga pemaknaan sesat ini. Makna yang benar dari makna *istawâ* dalam ayat QS. Thaha: 5 ini ialah *qahara,* artinya menguasai. Karena *al-Qahr* (menguasai) adalah sifat sempurna yang sesuai bagi keagungan Allah. Dan bahkan Allah sendiri menamakan diri-Nya dengan *al-Qahhâr* (Yang maha menguasai), seperti dalam firman-Nya:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: 16)

Dengan demikian dapat diterima takwil makna *istawâ* dengan *istawlâ* atau *qahara*, dan tidak berpengaruh apapun ketika kaum Mu'tazilah menyamai Ahlussunnah dalam takwil ini.

Keyakinan yang sangat buruk adalah keyakinan yang menetapkan bahwa Allah duduk di atas arsy, atau mengatakan Allah berdiri di sana. Keyakinan semacam ini sama saja dengan menetapkan bahwa Allah diangkat oleh arsy. Padahal arsy diangkat oleh Malaikat. Ini berarti dalam keyakinan kaum Musyabbihah Allah diangkat oleh para Malaikat.

Bagaimana mungkin dapat diterima akal sehat jika Allah yang menjadikan segala sesuatu dari alam ini diangkat oleh makhluk-Nya sendiri. Artinya, di atas pendapat kaum Musyabbihah, Allah diangkat dan dijaga oleh makhluk-makhluk-Nya sendiri. Ini adalah keyakinan yang sama sekali tidak dapat diterima oleh akal sehat.

Di antara dalil-dalil *Ahl al-Haq* di atas kebenaran keyakinan ini adalah bahwa Allah pada sifat-Nya yang azali ada tanpa tempat, dan bahwa tempat adalah makhluk baharu yang memiliki permulaan. Jika Allah membutuhkan kepada tempat setelah Ia menciptakan tempat itu sendiri maka berarti Allah berubah dari sifat-Nya semula. Sementara perubahan adalah di antara tanda-tanda kebaharuan, yang tentunya hal ini mustahil atas Allah yang maha Qadim. Dan bila dikatakan bahwa Allah dan tempat adalah dua sesuatu yang *azaliy;* tanpa permulaan, maka berarti Allah bukan Pencipta bagi tempat itu sendiri, dan jika demikian maka berarti Dia bukan pula sebagai Pencipta bagi segala sesuatu. Dan jika demikian adanya, -sebagaimana hal ini diyakini oleh kaum Musyabbihah-, maka Allah tidak akan mampu untuk mengurus alam ini dan tidak akan mampu

untuk memelihara bumi yang menetap tanpa adanya tiang-tiang ini”[586].

Sikap yang sangat mengherankan dari kaum Musyabbihah ialah bahwa mereka meyakini bahwa arsy dan langit adalah makhluk Allah yang memiliki permulaan, -dalam hal ini mereka sejalan dengan pendapat kita bahwa tempat adalah makhluk baharu yang memiliki permulaan-, namun pada saat yang sama mereka mengatakan bahwa Allah bertempat, bersemayam, atau menurut sebagian mereka duduk di atas arsy dan langit. Anda lihat; di dua tempat, arsy dan langit?! Artinya menurut mereka bahwa Allah yang maha Qadim bertempat di atas dua makhluk-Nya yang baharu. Ini sangat tidak logis, dan hanya orang-orang yang tidak sehat akalnya yang berpendapat demikian.

Benar, keyakinan irrasional ini mereka ambil dari Ibn Taimiyah, sosok yang menjadi panutan besar mereka; yang setiap kata-katanya mereka anggap laksana teks yang kebenarannya adalah mutlak. Ibn Taimiyah memiliki pendapat yang sangat ekstrim tentang ini dengan menyalahi kesepakatan (Ijma’) ulama, mengatakan bahwa jenis alam ini *azaliy*, tidak memiliki permulaan, menurutnya bahwa jenis alam ini tanpa permulaan ada bersama Allah.

---

[586] *Izh-hâr al-‘Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-‘Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* h. 163-165

Pada bagian lain dalam kitab yang sama *asy-Syaikh* Abdullah menuliskan sebagai berikut:

> "*Ahl al-Haq* berkata, semoga Allah selalu membela mereka: Sesungguhnya Allah ada tanpa arah dan tanpa bentuk, karena arah dan bentuk itu sangat banyak dan bermacam-macam. Demikian pula mustahil Allah berada di semua arah dan dalam semua bentuk, karena semua itu adalah baharu, dan karena semua arah dan semua bentuk itu sama saja, tidak lebih sempurna satu atas lainnya dalam keutamaannya atau dalam kekurangannya. Kemudian dalam mengkhususkan arah atau bentuk tertentu bagi Allah maka berarti sama dengan menetapkan adanya sesuatu yang lain yang mengkhususkan hal tersebut bagi-Nya, dan hal semacam ini jelas merupakan tanda-tanda kebaharuan.
>
> Adapun menghadapkan telapak tangan dan wajah ke arah langit ketika berdoa adalah murni sebagai amalan ibadah, sebagaimana kita menghadap ke ka'bah di dalam shalat menyembah Allah. Artinya, karena langit adalah kiblat dalam berdoa sebagaimana ka'bah adalah sebagai kiblat

dalam shalat. bukan berarti Allah berada di langit atau berada di dalam ka'bah"[587].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama Syaikh Abdullah menuliskan:

"Masalah penting: Jika seseorang berkata: Mengatakan bahwa Allah ada tanpa arah yang enam sama saja dengan menafikan-Nya. Karena tidak ada yang lebih kuat dalam menetapkan "ketiadaaan sesuatu" selain dengan menafikan arah yang enam tersebut. Jawab: Menafikan arah yang enam bila terjadi pada sesuatu yang secara pasti memiliki arah maka sama dengan manafikan sesuatu itu sendiri. Adapun Allah yang mustahil memiliki arah maka menafikan arah dari-Nya tidak berarti menafikan-Nya. Karena bila Dia sendiri yang memberitakan ketiadaan arah yang enam dari-Nya, dan ini berarti Dia tidak menafikan diri-Nya sendiri. Inilah yang dimaksud dengan kesucian Allah dari arah yang enam"[588].

Masih dalam kitab yang sama, *asy-Syaikh* Abdullah menuliskan sebagai berikut:

"Sesungguhnya orang-orang mukmin akan melihat Allah di akhirat. Ini adalah kebenaran yang

---

[587] *Ibid,* h. 127
[588] *Ibid,* h. 128

wajib diimani. Mereka akan melihat Allah dengan mata kepala mereka masing-masing dari tanpa ada jarak antara mereka dengan Allah, tidak seperti dilihatnya makhluk. Tidak boleh atas Allah ada jarak, karena sesuata yang apa bila engkau denganya terdapat jarak maka berarti sesuatu tersebut memiliki bentuk dan ukuran. Bisa jadi sesuatu tersebut lebih besar bentuknya dari dirimu sendiri, atau lebih kecil, atau mungkin sama besar. Hal semacam ini semua adalah mustahil atas Allah. Karena itu Ahlussunnah menetapkan tentang melihat Allah di akhirat nanti bahwa hal itu tanpa ada keserupaan, tanpa arah, dan tanpa jarak. Melihat terhadap Allah kelak tidak seperti kita melihat makhluk. Karena makhluk apa bila engkau melihatnya maka ia pasti berada di hadapanmu, atau berada di belakangmu lalu engkau menoleh dan melihat kepadanya, atau berada di arah kananmu, atau berada di arah kirimu, atau berada di arah atasmu, atau berada di arah bawahmu, atau dapat pula berada di seluruh arah darimu seperti halnya apa bila engkau berada di dalam sebuah ruangan maka ruangan tersebut berada di segala arah dari dirimu. Penjelasan semacam ini semua

telah diterangkan oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi dan lainnya"[589].

d. Dalil Akal Kecusian Allah Dari Tempat Dan Arah

Dasar keyakinan yang dianut oleh kaum teolog Ahlussunnah ialah bahwa akal sehat tidak akan pernah bertentangan dengan ajaran-ajaran syari'at. Bahkan sebaliknya, akal sehat adalah sebagai saksi bagi kebenaran syari'at itu sendiri. Sangat tidak logis bila Allah dan Rasul-Nya meletakan ajaran-ajaran syari'at yang bertentangan dengan akal. Karena bila demikian berarti penciptaan akal sama sekali tidak memiliki faedah. Dalam pada ini *al-Hâfizh* al-Khathib al-Baghdadi berkata: "Segala ajaran syari'at datang sejalan dengan akal-akal yang sehat, dan sama sekali tidak ada ajaran dalam syari'at ini yang bertentangan dengan akal"[590].

Pada bagian ini kita kutip pernyataan beberapa ulama dalam penjelasan dalil-dalil akal bahwa Allah tidak membutuhkan tempat dan arah. Sekaligus untuk menetapkan bahwa keyakinan Allah bersemayam di ata arsy, atau bahwa Allah berada di arah atas, serta keyakinan-keyakinan *tasybîh* lainnya adalah keyakinan batil, berseberangan dengan akidah

---

[589] *Ibid,* h. 144. *Al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi telah menjelaskan hal ini semua dalam karyanya berjudul *Kitâb at-Tauhîd*, lihat kitab h. 76

[590] *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih,* h. 94

Rasulullah dan para sahabatnya serta keyakinan yang sama sekai tidak dapat diterima oleh akal sehat. Berikut ini kita kutip pernyataan mereka satu persatu dengan referensi kuat dari karya-karya mereka sendiri.

- *al-Imâm* Abu Sa'id al-Mutawalli asy-Syafi'i (w 478 H) dalam kitab *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Tujuan penulisan dari pasal ini adalah untuk menetapkan bahwa Allah tidak membutuhkan tempat dan arah. Berbeda dengan kaum Karramiyyah, Hasyawiyyah dan Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas. Bahkan sebagian dari kelompok-kelompok tersebut mengatakan bahwa Allah bertempat atau bersemayam di atas arsy. Jelas mereka kaum yang sesat. Allah Maha Suci dari keyakinan kelompok-kelompok tersebut.
>
> Dalil akal bahwa Allah Maha Suci dari tempat adalah karena apabila ia membutuhkan kepada tempat maka berarti tempat tersebut adalah qadim sebagaimana Allah Qadim. Atau sebaliknya, bila Allah membutkan tempat maka berarti Allah baharu sebagaimana tempat itu sendiri baharu. Dan kedua pendapat semacam ini adalah keyakinan kufur.

Kemudian bila Allah bertempat atau bersemayam di atas arsy, seperti yang diyakini mereka, maka berarti tidak lepas dari tiga keadaan. Bisa sama besar dengan arsy, atau lebih kecil, dan atau lebih besar dari arsy. Dan semua pendapat semacam ini adalah kufur, karena telah menetapkan adanya ukuran, batasan dan bentuk bagi Allah.

Dalil akal lain bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah ialah jika kita umpamakan sewaktu-waktu seseorang telah diberi kekuatan besar oleh Allah untuk dapat naik terus menerus ke arah atas maka -sesuai keyakinan golongan sesat di atas- ia memiliki dua kemungkinan; bisa jadi ia sampai kepada-Nya atau bisa jadi ia tidak sampai. Jika mereka mengatakan tidak sampai maka berarti mereka telah menafikan adanya Allah. Karena setiap dua sesuatu yang ada antara keduanya pasti memiliki arah dan jarak. Dan seandainya salah satunya memotng jarak tersebut dengan terus menerus mendekatinya namun ternyata tidak juga sampai maka berati sesuatu tersebut adalah nihil; tidak ada. Kemudian jika mereka mengatakan bahwa orang yang naik tersebut bisa sampai kepada-Nya maka berarti dalam keyakinan mereka

Allah dapat menempel dan dapat disentuh, dan ini jelas keyakinan kufur.

Kemudian dari pada itu, keyakinan semacam ini juga menetapkan adanya dua kekufuran lain. Pertama; berkeyakinan bahwa alam ini *qadim*, tidak memiliki permulaan. Karena dalam keyakinan kita salah satu bukti yang menunjukan bahwa alam ini baharu ialah adanya sifat berpisah dan bersatu yang ada padanya. Kedua; keyakinan tersebut sama juga dengan menetapkan kebolehan adanya anak dan isteri bagi Allah"[591].

- *al-Imâm* Abu Hamid al-Ghazali asy-Syafi'i (w 505 H) dalam kitab *Ihyâ 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

"Dasar ke empat; ialah berkeyakinan bahwa Allah bukan benda yang memiliki tempat dan arah. Dia Maha Suci dari mamiliki arah. Dalil akal atas ini adalah bahwa segala benda pasti memiliki arah khusus baginya, dan bedan tersebut tidak lepas dari dua keadaan; dalam keadaan diam pada tempatnya atau dalam keadaan bergerak dari tempatnya tersebut. Artinya setiap benda tidak lepas dari sifat gerak dan diam, dan keduanya jelas baharu. Dan segala sesuatu yang tidak lepas dari

[591] *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn,* h. 73-75

sifat baharu maka hal tersebut menjukan bahwa sesuatu tersebut adalah baharu”[592].

- *al-Imâm* Abu al-Mu’ain an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab *Tabshirah al-Adillah* menuliskan penjelasan logis dan dalil-dalil yang sangat kuat dalam bantahan beliau atas kaum Musyabbihah. Di antara tulisan beliau adalah sebagai berikut:

  “Kaum Mujassimah memiliki tiga kerancuan: Pertama; Pernyataan mereka bahwa setiap dua sesuatu yang ada pasti keduanya memiliki jarak dan arah satu dari lainnya. Kita jawab kesesatan mereka ini; Kalian menetapkan bahwa dua sesuatu pasti memiliki jarak dan arah satu dari lainnya bagi orang yang melihatnya, apakah kalian membolehkan sifat arah semacam ini atas Allah? Jika mereka menjawab “iya” maka mereka telah membatalkan keyakinan mereka sendiri. Karena dalam keyakinan mereka Allah tidak boleh disifati berada di bawah alam. Dan jika mereka menjawab “tidak” maka mereka juga telah membatalkan argumen mereka sendiri bahwa dua sesuatu pasti memiliki arah satu dari lainnya. Jika mereka berkata; Kita tidak membolehkan arah bawah bagi Allah karena arah ini sifat kurang dan merupakan

[592] *Ihyâ ‘Ulûmiddîn*, j. 1, h. 127

cacian, dan Allah tidak disifati dengan sifat kurang semacam itu. Jawab; Jika demikian berarti kalian telah menetapkan adanya argumen perbedaan *(at-Tafriqah)* antara Allah dengan makhluk-Nya".

- Seorang ahli tafsir terkemuka, *al-Imâm* al-Fakhr ar-Razi (w 606 H) dalam kitab tafsirnya menuliskan sebagai berikut:

  "Jika keagungan Allah disebabkan dengan tempat atau arah atas maka tentunya tempat dan arah atas tersebut menjadi sifat bagi Dzat-Nya. Kemudian itu berarti bahwa keagungan Allah terhasilkan dari sesuatu yang lain; yaitu tempat. Dan jika demikian berarti arah atas lebih sempurna dan lebih agung dari pada Allah sendiri, karena Allah mengambil kemuliaan dari arah tersebut. Dan ini berarti Allah tidak memiliki kesempurnaan, sementara selain Allah memiliki kesempurnaan. Tentu saja ini adalah suatu yang mustahil"[593].

Di bagian lain dari tafsirnya dalam penafsiran firman Allah QS. Thaha: 5 *al-Imâm* al-Fakhr ar-Razi menuliskan sebagai berikut:

"Masalah kedua; Kaum Musyabbihah menjadikan ayat ini sebagai rujukan dalam

---

[593] *at-Tafsîr al-Kabîr,* QS. al-Baqarah: 225, jld. 4, juz 7, h. 14

menetapkan keyakinan mereka bahwa Tuhan mereka duduk, bertempat atau bersemayam di atas arsy. Pendapat mereka ini jelas batil, terbantahkan dengan dalil akal dan dalil *naql* dari berbagai segi;

Pertama: Bahwa Allah ada tanpa permulaan. Dia ada sebelum menciptakan arsy dan tempat. Dan setelah Dia menciptakan segala makhluk Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya, tidak butuh kepada tempat, Dia Maha Kaya dari segala makhluk-Nya. Artinya bahwa Allah Azali -tanpa permulaan- dengan segala sifat-sifat-Nya, Dia tidak berubah. Kecuali bila ada orang berkeyakinan bahwa arsy sama azali seperti Allah. (Dan jelas ini kekufuran karena menetapkan sesuatu yang azali kepada selain Allah)".

Kedua: Bahwa sesuatu yang duduk di atas arsy dipastikan adanya bagian-bagian pada dzatnya. Bagian dzatnya yang berada di sebelah kanan arsy jelas bukan bagian dzatnya yang berada di sebelah kiri arsy. Dengan demikian maka jelas bahwa sesuatu itu adalah merupakan benda yang memiliki bagian-bagian yang tersusun. Dan segala sesuatu yang memiliki bagian-bagian dan tersusun maka ia pasti membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam susunannya tersebut. Dan hal itu jelas mustahil atas Allah.

Ketiga: Bahwa sesuatu yang duduk di atas arsy dipastikan ia berada di antara dua keadaan; dalam keadaan bergerak dan berpindah-pindah atau dalam keadaan diam sama sekali tidak bergerak. Jika dalam keadaan pertama maka berarti arsy menjadi tempat bergerak dan diam, dan dengan demikian maka arsy berarti jelas baharu. Jika dalam keadaan kedua maka berarti ia seperti sesuatu yang terikat, bahkan seperti seorang yang lumpuh, atau bahkan lebih buruk lagi dari pada orang yang lumpuh. Karena seorang yang lumpuh jika ia berkehendak terhadap sesuatu ia masih dapat menggerakan kepada atau kelopak matanya. Sementara tuhan dalam keyakinan mereka yang berada di atas arsya tersebut diam saja.

Keempat: Jika demikian berarti tuhan dalam keyakinan mereka ada kalanya berada pada semua tempat atau hanya pada satu tempat saja tidak pada tempat lain. Jika mereka berkeyakinan pertama maka berarti menurut mereka tuhan berada di tempat-tempat najis dan menjijikan. Pendapat semacam ini jelas tidak akan diungkapkan oleh seorang yang memiliki akal sehat. Kemudian jika mereka berkeyakinan kedua maka berarti menurut mereka tuhan membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam

kekhususan tempat dan arah tersebut. Dan semacam ini semua mustahil atas Allah"[594].

- *al-Imâm* Saifuddin al-Amidi (w 631 H) dalam kitab *Ghâyah al-Marâm* menuliskan sebagai berikut:

  "Telah tetap bahwa apapun yang kita saksikan dari segala yang ada ini tidak lain kecuali benda dan sifat-sifat benda. Menetapkan adanya sesuatu yang ke tiga adalah pendapat yang tidak diterima akal. Dengan demikian setelah tetap bahwa segala sesuatu yang ada (segala makhluk) ini tidak lepas dari benda dan sifat-sifat benda maka berarti Allah yang menciptakan itu semua mustahil sebagai sifat benda. Karena sifat benda itu selalu membutuhkan kepada benda itu sendiri, padahal Allah mustahil membutuhkan kepada sesuatu. Karena bila Allah membutuhkan kepada sesuatu maka berarti sesuatu yang Ia butuhkannya tersebut lebih agung dan lebih mulia dari dari-Nya sendiri, dan ini jelas mustahil. Dengan demikian terbantahkan pendapat yang mengatakan bahwa Allah adalah sifat benda. Sekarang tersisa bantahan atas mereka yang mengatakan bahwa Allah adalah benda.

  Kita katakan kepada mereka: Sumber kerancuan kalian dalam masalah ini adalah bahwa

[594] *Ibid,* QS. Thaha: 5, jld. 11, juz. 22, h. 5-6

kalian membangun keyakinan kalian di atas prasangka. Dasar keyakinan kalian berangkat dari prasangka kesamaan antara Allah dengan sesuatu yang tampak dengan mata (benda). Kalian menghukumi kesamaan antara sesuatu yang tidak dapat disentuh dengan sesuatu yang dapat disentuh. Padahal keyakinan dengan dasar prasangka semacam ini jelas hanya khayalan, kedustaan, dan sama sekali tidak benar. Prasangka berkesimpulan bahwa segala sesuatu itu pasti memiliki tempat karena prasangka ini berangkat dari pemahaman bahwa segala sesuatu itu benda. Ini berbeda dengan kesaksian akal. Dalam kesaksian akal, alam (segala sesuatu selain Allah) tidak berada pada tempat. Karena alam itu sendiri mencakup segala apapun, selain Allah, termasuk tempat dan arah itu sendiri. Bahkan ada sebagian orang yang menjadikan prasangkanya lebih menguasai dirinya dari pada akal sehatnya. Perumpamaannya adalah seperti orang yang menolak untuk bermalam dalam satu rumah bersama sesosok mayat. Rasa takutnya sebenarnya timbul dari prasangkanya bahwa mungkin sewaktu-waktu mayat tersebut akan bergerak atau berdiri. Walaupun pada sebenarnya pada akal sehatnya mengatakan bahwa hal semacam itu tidak akan terjadi. Dengan demikian dapat dipaham

bahwa seorang yang berakal sehat itu adalah yang meninggalkan prasangkanya dan hanya mengambil pendapat akal sehat untuk tuntunannya.

Dari sini kita simpulkan bahwa mereka yang berkeyakinan Allah bertempat tidak lain hanya didasarkan kepada prasangka belaka. Maka jalan satu-satunya untuk menetapkan keyakinan adalah dengan membuang jauh-jauh prasangka, dan membangunnya di atas dasar akal yang sehat. Sementara itu akal sehat kita telah menetapkan bahwa segala sesuatu ini pasti ada yang menciptakan. Juga akal sehat kita telah menetapkan bahwa Sang Pencipta tersebut pasti tidak serupa dengan yang diciptakannya, baik ciptaan-Nya yang dapat disaksikan oleh mata kita atau tidak. Dengan menetapkan dua dasar kaedah ini menjadi jelas bahwa apa yang dinyatakan oleh prasangka tidak lain hanyalah khayalan belaka yang tidak memiliki kebenaran. Jika Allah itu disimpulkan sebagai benda -seperti dalam kesimpulan prasangka- maka berarti mestilah Dia juga memiliki ketentuan-ketentuan yang berlaku pada benda itu sendiri (yaitu sifat-sifat benda), dan ini jelas tertolak. Di atas sudah kita jelaskan bahwa Allah bukan sifat benda, karena bila Dia sifat benda maka ia butuh kepada benda untuk

menetap padanya. Karena sifat benda itu tidak dapat berdiri sendiri, ia hanya ada dan menetap pada benda. Dan ini jelas mustahil atas Allah"[595].

Masih dalam kitab *Ghâyah al-Marâm*, *al-Imâm* al-Amidi menuliskan sebagai berikut:

"Jika adalah Allah berada pada arah maka tidak lepas dari ada pada seluruh arah atau ada pada satu arah saja. Jika Ia ada pada seluruh arah maka berarti tidak ada satu arahpun bagi kita kecuali Allah berada pada arah tersebut. Dan ini jelas mustahil. Kemudian jika ia berada pada satu arah maka tidak lepas dari dua keadaan; ada yang menjadikannya pada arah tersebut atau arah tersebut ada azali; tanpa permulaan bersama-Nya. Tentunya mustahil jika arah tersebut ada azali bersama-Nya. Karena pada dasarnya seluruh arah bagi Allah itu sama saja, satu atas lainnya tidak lebih istimewa, artinya semuanya makhluk Allah. Bila Allah berada pada satu arah maka itu berarti ada yang mengkhususkan-Nya pada arah tertentu tersebut. Ini tentunya sesuatu yang mustahil, dengan melihat kepada dua segi:

Pertama: Bahwa yang mengkhususkan-Nya pada arah tersebut tidak lepas dari dua keadaan;

---

[595] *Ghâyah al-Marâm Fî 'Ilm al-Kalâm,* h. 185-186

antara *qadim* atau baharu *(ḫâdits)*. Jika *qadim* maka berarti ada dua yang *qadim*; yaitu Allah dan yang mengkhususkan-Nya pada arah tersebut, ini jelas mustahil. Dan jika baharu maka berarti ia membutuhkan kepada lainnya. Dan lainnya ini butuh pula kepada yang yang lainnya pula. Dan seterusnya berantai demikian tanpa penghabisan *(Tasalsul)*. Ini tentunya mustahil.

Kedua: Bahwa menurut pendapat yang mengatakan Allah memiliki arah berarti kekhususan arah tersebut bagi Allah merupakan sifat-Nya. Itu berarti kekhususan sifat tersebut membutuhkan kepada yang mengkhususkannya dan yang mengadakannya, dengan demikian secara akal berarti Dia tidak ubahnya seperti makhluk. Karena sesuatu yang ada yang membutuhkan kepada yang mengadakannya berarti sesuatu tersebut adalah makhluk. Kemudian jika ada pada Allah satu sifat saja yang baharu seperti sifat yang ada makhluk maka ini berarti dimungkinkan adanya kebaharuan pada sifat-sifat Allah yang lainnya. Padahal Allah wajib *Qadim* pada seluruh sifat-sifat-Nya"[596].

[596] *Ibid.*

- *al-Imâm* al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm* membahas dengan sangat detail argumen rasional bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam kitab ini beliau menjelaskan ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* bahwa adanya Allah itu azali; tanpa permulaan. Dia ada sebelum ada makhluk-Nya. Ada sebelum Dia menciptakan tempat dan arah. Dialah Pencipta segala sesuatu. Maka setelah menciptakan segala sesuatu Dia tetap tidak membutuhkan kepada segala sesuatu. Dia maha Qadim, sementara tempat dan arah itu baharu.

Dari ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* tersebut *al-Imâm* al-Bayyadli menyimpulkan beberapa poin penjelasan penting berikut ini.

Pertama: Dari pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas terdapat argumen yang sangat kuat, ialah bahwa jika Allah ada pada tempat dan arah maka berarti arah dan tempat tersebut mestilah qadim, dan berarti pula bahwa Allah adalah benda. Karena definisi tempat adalah ruang kosong yang dipenuhi oleh suatu benda. Dan definisi arah adalah nama bagi objek penghabisan bagi suatu isyarat. Keduanya; tempat dan arah hanya berlaku bagi suatu benda dan apapun yang memiliki bentuk. Semua ini mustahil atas Allah sebagaimana telah kita jelaskan. Inilah yang dimaksud oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dalam perkataannya: “Dia ada sebelum ada makhluk-Nya. Ada

sebelum Dia menciptakan tempat dan arah. Dan Dialah Pencipta segala sesuatu". Dengan demikian adalah pendapat batil apa yang diungkapkan oleh Ibn Taimiyah bahwa arsy tidak memiliki permulaan, sebagaimana penjelasan bantahan atasnya telah panjang lebar dalam kitab *Syarh al-'Aqîdah al-Adludiyyah*.

Kedua: Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah adalah merupakan jawaban bahwa Allah tidak boleh dikatakan di dalam alam; karena tidak bisa diterima akal Sang pencipta berada di dalam yang diciptakannya. Juga tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di luar alam dengan mengatakan bahwa Dia di arah tertentu dari alam ini. Hal ini karena Allah ada sebelum menciptakan segala makhluk-Nya, ada sebelum segala arah dan tempat. dan Dialah Pencipta segala sesuatu. Allah berfirman: *"Dia Allah Pencipta segala sesuatu"* (QS. al-An'am: 102). Keyakinan ini dibangun di atas akal sehat bukan di atas prasangka".

- Seorang teolog terkemuka, ahi fiqih dan pakar sejarah, *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi ad-Damasyqi (w 725 H) mengutip perkataan seorang ulama terkenal; *al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Umar al-Anshari al-Qurthubi dalam menafikan arah dan tempat dari Allah, berisi argumentasi logis dari al-Qurthubi yang hal ini sekaligus disepakati oleh ibn al-Mu'allim sendiri, sebagai berikut:

"*Al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Umar al-Anshari al-Qurthubi berkata: Di antara yang dapat membatalkan pendapat adanya tempat dan arah pada Allah adalah apa yang telah kami sebutkan dari perkataan guru kita dan ulama lainnya. Ialah dengan melihat kepada dua hal:

Pertama: Bahwa arah jika benar ada pada Allah maka hal itu akan menafikan kesempurnaan-Nya. Sesungguhnya Pencipta segala makhluk itu maha sempurna dan maha kaya. Ia tidak membutuhkan kepada sesuatu apapun untuk menjadikan-Nya sempurna.

Kedua: Jika Allah ada pada tempat dan arah maka tidak lepas dari dua hal; tempat dan arah tersebut qadim atau keduanya baharu. Jika arah dan tempat tersebut qadim maka hal itu menghasilkan dua perkara mustahil. Salah satunya ialah berarti bahwa tampat dan arah tersebut azali; tanpa permulaan, ada bersama Allah. Dan jika ada dua sesuatu yang qadim bagaimana mungkin salah satunya bertempat pada yang lainnya. Kalau demikian berarti Ia membutuhkan kepada yang mengkhususkan-Nya pada arah dan tempat tersebut. Ini adalah perkara mustahil"[597].

---

[597] *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî,* h. 544

- *Al-Hâfizh al-Muhaddits al-Imâm as-Sayyid* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* menjelaskan panjang lebar perkataan *al-Imâm* al-Ghazali bahwa Allah mustahil bertempat atau bersemayam di atas arsy. Dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn*, *al-Imâm* al-Ghazali menuliskan sebagai berikut: "*al-Istiwâ'* jika diartikan dengan makna bertempat atau bersemayam maka hal ini mengharuskan bahwa yang berada di atas arsy tersebut adalah benda yang menempel. Benda tersebut bisa jadi lebih besar atau bisa jadi lebih kecil dari arsy itu sendiri. Dan ini adalah sesuatu yang mustahil atas Allah"[598].

Dalam menjelaskan tulisan *al-Imâm* al-Ghazali di atas *al-Imâm* az-Zabidi menuliskan sebagai berikut:

> "Penjabarannya ialah bahwa jika Allah berada pada suatu tempat atau menempel pada suatu tempat maka berarti Allah sama besar dengan tempat tersebut, atau lebih besar darinya atau bisa jadi lebih kecil. Jika Allah sama besar dengan tempat tersebut maka berarti Dia membentuk sesuai bentuk tempat itu sendiri. Jika tempat itu segi empat maka Dia juga segi empat. Jika tempat itu segi tiga maka Dia juga segi tiga. Ini jelas sesuatu yang mustahil. Kemudian jika Allah lebih

[598] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 128

besar dari arsy maka berarti sebagian-Nya di atas arsy dan sebagian yang lainnya tidak berada di atas arsy. Ini berarti memberikan paham bahwa Allah memiliki bagian-bagian yang satu sama lainnya saling tersusun. Kemudian kalau arsy lebih besar dari Allah berarti sama saja mengatakan bahwa besar-Nya hanya seperempat arsy, atau seperlima arsy dan seterusnya. Kemudian jika Allah lebih kecil dari arsy, -seberapapun ukuran lebih kecilnya-, itu berarti mengharuskan akan adanya ukuran dan batasan bagi Allah. Tentu ini adalah kekufuran dan kesesatan. Seandainya Allah Yang Azali ada pada tempat yang juga azali maka berarti tidak akan dapat dibedakan antara keduanya, kecuali jika dikatakan bahwa Allah ada terkemudian setelah tempat itu. Dan ini jelas sesat karena berarti bahwa Allah itu baharu, karena ada setelah tempat. Kemudian jika dikatakan bahwa Allah bertempat dan menempel di atas arsy maka berarti boleh pula dikatakan bahwa Allah dapat terpisah dan menjauh atau meningalkan arsy itu sendiri. Padahal sesuatu yang menempel dan terpisah pastilah sesuatu yang baharu. Bukankah kita mengetahui bahwa setiap komponen dari alam ini sebagai sesuatu yang baharu karena semua itu memiliki sifat menempel dan terpisah?! Hanya orang-orang bodoh dan berpemahaman pendek saja yang berkata:

Bagaimana mungkin sesuatu yang ada tidak memiliki tempat dan arah? Karena pernyataan semacam itu benar-benar tidak timbul kecuali dari seorang ahli bid'ah yang menyerupakan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya. Sesungguhnya yang menciptakan sifat-sifat benda *(kayf)* mustahil Dia disifati dengan sifat-sifat benda itu sendiri. -Artinya Dia tidak boleh dikatakan "bagaimana *(kayf)*" karena "bagaimana *(kayf)*" adalah sifat benda-

Di antara bantahan yang dapat membungkam mereka, katakan kepada mereka: Sebelum Allah menciptakan alam ini dan menciptakan tempat apakah Dia ada atau tidak ada? Tentu mereka akan menjawab: Ada. Kemudian katakan kepada mereka: Jika demikian atas dasar keyakinan kalian -bahwa segala sesuatu itu pasti memiliki tempat- terdapat dua kemungkinan kesimpulan. Pertama; Bisa jadi kalian berpendapat bahwa tempat, arsy dan seluruh alam ini qadim; ada tanpa permulaan -seperti Allah-. Atau kesimpulan kedua; Bisa jadi kalian berpendapat bahwa Allah itu baharu -seperti makhluk-. Dan jelas keduanya adalah kesesatan, ini tidak lain hanya merupakan pendapat orang-orang bodoh dari kaum Hasyawiyyah. Sesungguhnya Yang Maha Qadim (Allah) itu jelas bukan

makhluk. Dan sesuatu yang baharu (makhluk) jelas bukan yang Maha Qadim (Allah). Kita berlindung kepada Allah dari keyakinan yang rusak"[599].

Masih dalam kitab *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, *al-Imâm* Murtadla az-Zabidi juga menuliskan sebagai berikut:

"Peringatan: Keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah adalah akidah yang telah disepakati di kalangan Ahlussunnah. Tidak ada perselisihan antara seorang ahli hadits dengan ahli fiqih atau dengan lainnya. Dan di dalam syari'at sama sekali tidak ada seorang nabi sekalipun yang menyebutkan secara jelas adanya arah bagi Allah. Arah dalam pengertian yang sudah kita jelaskan, secara lafazh maupun secara makna, benar-benar dinafikan dari Allah. Bagaimana tidak, padahal Allah telah berfirman: *"Dia Allah tidak menyerupai sesuatu apapun"* (QS. as-Syura: 11). Karena jika Dia berada pada suatu tempat maka akan ada banyak yang serupa dengan-Nya"[600].

- *Al-Ḫâfizh al-Imâm asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam banyak tulisan dan karya-karyanya telah menjelaskan dengan sangat gamblang tentang kesucian Allah dari

[599] *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 109
[600] *Ibid,* j. 1, h. 105

tempat dan arah. Di antaranya yang beliau tulis dalam kitab *al-Mathâlib al-Wafiyyah* sebagai berikut:

> "Argumen bahwa Allah ada tanpa tempat adalah karena apa bila Ia ada pada tempat maka tempat tersebut berarti azali; ada tanpa permulaan bersama Allah. Dan berarti tempat -yang azali tersebut- adalah tempat bagi segala makhluk yang baharu. Dua perkara ini tentunya mustahil. Kemudian juga bila Allah bertempat maka berarti bisa jadi Dia sama besar dengan tempat tersebut, atau lebih kecil darinya, atau bisa jadi lebih besar dari-Nya. Dan bila demikian berarti Allah adalah benda yang bisa terbagi-bagi. Kemudian bila telah tetap bahwa Allah ada tanpa tempat maka itu berarti bahwa Allah ada tanpa arah. Tidak boleh dikatakan di atas, di bawah, atau di arah lainnya. Karena arah adalah batasan-batasan dan ujung penghabisan bagi tempat, atau arah itu adalah berarti tempat bagi sesuatu yang ada padanya.
>
> Kemudian ada sebagian orang dari kaum Mujassimah mengatakan bahwa arah atas adalah kesempurnaan bagi Allah. Menurutnya berbeda dengan arah bawah, karena arah ini memberikan kekurangan dan ketidaksempurnaan. Karenanya arah bawah harus dinafikan dari Allah.

Jawab kesesatan mereka ini; Seluruh arah pada dasarnya sama saja. Karena sebenarnya yang menjadi tolak ukur dalam hal ini bukan tempat yang tinggi, tapi derajat dan kedudukan. Seseorang dapat saja bertempat di arah atas atau di tempat yang sangat tinggi, sementara yang lebih mulia darinya berada di arah bawahnya. Ini seperti yang terjadi pada para penguasa, orang-orang yang menjaga mereka berada di arah atas, sementara para penguasa tersebut berada di arah bawah. Ini tidak berarti bahwa para penjaga tersebut lebih mulia dan lebih tinggi derajatnya di banding para penguasa tersebut. Kemudian dari pada itu, tempat para Nabi di dunia ini adalah di bumi dan di akhirat kelak tempat mereka berada di surga. Para Nabi tersebut dari segi derajat dan kedudukan berada di atas para Malaikat yang ada di sekitar arsy dan para Malaikat lainnya yang tempatnya di arah atas. Para Malaikat yang berada di arah atas tersebut tidak berarti lebih tinggi derajatnya di banding para Nabi, bahkan menyami derajat merekapun tidak"[601].

Pada bagian lain masih dalam *al-Mathâlib al-Wafiyyah*, *al-Hâfizh* al-Harari menuliskan:

---

[601] *al-Mathâlib al-Wafiyyah Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, h. 47

"Menurut *Ahl al-Haq* bahwa ruang *(al-Khalâ')* itu memiliki penghabisan. Tidak boleh dikatakan bahwa di belakang alam ini terdapat ruang yang tidak berpenghabisan, karena hal itu mustahil. Demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa di belakang alam ini ada benda *(al-Jirm)* yang tidak berpenghabisan, hal ini juga mustahil. *Ahl al-Haq* menetapkan bahwa di belakang alam tidak ada ruang dan juga tidak ada benda, karena alam ini adalah sesuatu yang memiliki batasan dan penghabisan. Segala ruang dan benda menjadi habis dengan batasan dan bentuk alam itu sendiri. Tidak ada *al-Khalâ'* dan tidak ada *al-Mala'*. *Al-Mala'* adalah benda yang tidak berpenghabisan"[602].

Dalam kitab *ash-Shirât al-Mustaqîm*, *al-Imâm* al-Harari menuliskan sebagai berikut:

"Kesucian Allah dari tempat dan kebenaran keberadaan-Nya tanpa tempat secara akal; Allah tidak membutuhkan apapun dari seluruh alam ini. Dia tidak butuh kepada lain-Nya secara Azali (tanpa permulaan) dan Abadi (tanpa penghabisan). Maka Dia tidak membutuhkan kepada tempat untuk Ia tempatinya, juga tidak butuh kepada sesuatu untuk menyatu dengannya, serta tidak

[602] *Ibid*, h. 48

membutuhkan kepada arah. Cukup dalil atas kesucian-Nya dari tempat adalah firman-Nya: *"Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun"* (QS. as-Syura: 11). Karena jika Ia memiliki tempat maka akan banyak keserupaan bagi-Nya serta akan memiliki dimensi; panjang, lebar dan kedalaman. Dan siapa yang seperti demikian ini maka dia adalah makhluk baharu yang membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam dimensi tersebut. Ini adalah dalil dari al-Qur'an.

Adapun dalil dari hadits adalah riwayat al-Bukhari, Ibn al-Jarud dan al-Bayhaqi dengan *sanad* yang shahih bahwa Rasulullah bersabda:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رواه البُخَاري وَالبيهَقِيّ وابْنُ الجَارُود)

"Dia Allah ada tanpa permulaan dan belum ada apapun selain-Nya" (HR. Al-Bukhari, al-Bayhaqi dan Ibn al-Jarud).

Makna hadits ini ialah bahwa Allah ada Azali; tanpa permulaan. Tidak ada apapun bersama-Nya. Tidak ada air, tidak ada udara, tidak ada bumi, tidak ada langit, tidak ada kursi, tidak ada arsy, tidak ada manusia, tidak ada jin, tidak ada Malaikat, tidak ada zaman atau waktu dan tidak ada tempat. Dia Allah ada sebelum ada tempat tanpa tempat. Dialah yang menciptakan tempat,

maka Ia tidak butuh kepada-Nya. Inilah makna yang dimaksud oleh hadits di atas.

Al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* berkata: "Sebagian sahabat kami (ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah) dalam menjelaskan kesucian Allah dari tempat mengambil dalil dengan sabda Rasulullah:

أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَىءٌ وأَنْتَ البَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَىءٌ (رَوَاهُ البَيْهَقِيّ)

"Engkau ya Allah *az-Zhâhir* (yang segala sesuatu menunjukan akan keberadaan-Nya) tidak ada suatu apapun di atas-Mu, dan Engkau ya Allah *al-Bâthin* (yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran) tidak ada suatu apapun di bawah-Mu…". Jika Allah tidak ada suatu apapun di atas-Nya dan tidak ada suatu apapun di bawah-Nya maka berarti Dia ada tanpa tempat".

Kemudian *Al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib berkata: "Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat ada seperti sediakala tanpa tempat".

Sesungguhnya pondasi akidah bukanlah dibangun di atas prakiraan atau prasangka, tetapi dibangun di atas akal yang sehat yang merupakan

saksi bagi kebenaran syari'at. Dalam pada ini logika sehat mengatakan bahwa sesuatu yang memiliki bentuk dan batasan pasti mambutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan batasan tersebut. Karena itu yang memiliki bentuk semacam ini tidak layak untuk menjadi tuhan.

Sebagaimana bisa diterima oleh akal sehat bahwa sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa tempat dan arah, maka demikian pula bisa diterima oleh akal sehat bahwa setelah Allah menciptakan tempat Ia ada tanpa tempat dan arah. Dan ini sama sekali bukan berarti menafikan keberadaan Allah"[603].

Dalam bantahan terhadap kaum Musyabbihah Mujassimah yang mengartikan *al-'Uluww* pada hak Allah sebagai "Yang bertempat di arah atas", *al-Imâm* al-Harari dalam kitab *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah* menuliskan sebagai berikut:

"*al-'Uluww* mengandung dua segi makna; Makna ketinggian tampat dan makna ketinggian derajat atau kedudukan. Dan makna *al-'Uluww* yang sesuai bagi keagungan Allah adalah makna ketinggian derajat dan keagungan, bukan ketinggian tempat. Karena ketinggian tempat itu

---

[603] *as-Shirât al-Mustaqîm,* h. 25

bukan tolak ukur untuk menetapkan kemuliaan. Yang menjadi tolak ukur adalah ketinggian derajat dan keagungan. Bukankah kita tahu bahwa para Malaikat yang menyangga arsy serta para yang ada di sekitar arsy tersebut adalah makhluk yang paling atas di banding para hamba Allah lainnya?! Namun demikian mereka bukan makhluk Allah yang paling utama. Justru para Nabi Allah yang tempatnya di bawah; di bumi lebih utama dari mereka. Kemudian jika ketinggian tempat itu menjadi tolak ukur bagi kemuliaan, -seperti yang diyakini kaum Musyabbihah yang mengatakan Allah bersemayam di atas arsy-, maka berarti kemuliaan Allah sama dengan kemuliaan kitab yang berada di atas arsy yang bertuliskan *"Sesungguhnya rahmat-Ku mendahuli murka-Ku"*. Kemudian itu berarti kemuliaan-Nya juga sama dengan al-Lauh al-Mahfuzh, karena sebagian pendapat mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas arsy. Dengan demikian penafsiran *al-Imâm* Mujahid terhadap QS. Thaha: 5 dengan makna *al-'Uluww* adalah dalam makna ketinggian derajat dan keagungan Allah, bukan dalam makna tempat, sebagaimana hal tersebut telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari"[604].

---

[604] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-*

Pada bagian lain dari kitab *Izh-hâr al-'Aqîdah al-Sunniyyah*, *al-Imâm* al-Harari menuliskan sebagai berikut:

> "Para teolog di kalangan Ahlussunnah mengatakan bahwa sesuatu yang ada *(al-Maujûd)* itu terbagi kepada tiga bagian. Pertama; Sesuatu *(al-Maujûd)* yang memiliki tempat dan berdiri sendiri, yaitu benda-benda (*al-Jawâhir* dan *al-Ajsâm*). *Al-jawhar* adalah benda terkecil yang tidak terbagi-bagai lagi. *Al-Jism* adalah benda yang tersusun dari *jauhar-jauhar*, seperti manusia, binatang, pohon, bulan, arsy, cahaya, udara dan lainnya. Kedua; sesuatu *(al-Mawjûd)* yang menetap pada benda, tidak berdiri sendiri. Yaitu sifat-sifat benda *(al-A'radl)*, seperti gerak, diam, panas, dingin, rasa manis, rasa pahit dan lainnya. Ketiga; sesuatu *(al-Mawjûd)* yang bukan benda dan bukan sifat-sifat benda, yaitu Allah. Dalil naqli atas ini adalah firman Allah *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun"* (QS. aa-Syura: 11). Karena jika Allah seperti sesuatu yang pertama (benda), atau seperti sesuatu yang kedua (sifat benda), maka akan banyak yang serupa dengan-Nya. Padahal keserupaan tersebut telah benar-benar dinafikan dalam firman-Nya di atas. Dalam QS. as-Syura; 11 tersebut dinyatakan bahwa Allah tidak menyerupai

---

Thahâwiyyah, h. 165

segala suatu apapun *(syai')*. Dalam ayat ini digunakan kata *"Syai'"* dalam bentuk *Nakirah* dalam *Shîghah Nâfy*. Artinya berlaku secara umum, mencakup segala apapun. Bukan berlaku secara khusus seperti yang dipahami oleh kaum Musyabbihah masa sekarang; yaitu kaum Wahhabiyyah. Mereka mengartikan ayat QS. as-Syura: 11 di atas bahwa Allah tidak menyerupai segala sesuatu yang kita kenal saja. Mereka mengartikan demikian itu tidak lain adalah untuk menetapkan kayakinan mereka bahwa Allah sebagai bentuk atau benda yang bersemayam di atas arsy. Seakan-akan mereka berkata Allah tidak menyerupai sesuatu, tapi menyerupai sesuatu yang lain. Cukuplah sebagai bukti bagi mereka bahwa ini adalah suatu kesesatan dan kekufuran"[605].

Selain dalam kitab *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, *asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam banyak tulisannya telah menjelaskan secara detail keyakinan Ahlussunnah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, di antaranya dalam *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Zhalâlât Ibn Taimiyah, Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân, al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah, Bughyah ath-Thâlib Li*

[605] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 58

Ma'rifah al-'Ilm ad-Dinyy al-Wâjib, Risâlah al-'Aqîdah al-Munjiyah, dan lainnya.

e. Pernyataan Ulama Ahlussunnah Bahwa Allah Tidak Boleh Dikatakan Ada Di Semua Tempat Atau Ada Di Mana-Mana

Para ulama di kalangan Ahlussunnah telah sepakat (Ijma') bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, sebagaimana telah dituliskan oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *al-Farq Bayn al-Firaq.* Demikian pula mereka telah sepakat bahwa Allah tidak boleh dikatakan berada di semua tempat dan semua arah, atau dikatakan Allah ada di mana-mana, walaupun tujuan ungkapan tersebut untuk mengatakan bahwa Allah mengetahui atau menguasai segala sesuatu dari makhluk-makhluk-Nya. Berikut ini beberapa pernyataan ulama kita yang telah menjelaskan bahwa pernyataan semacam itu tidak dibenarkan dan menyalahi syari'at.

- Teolog terkemuka *al-Imâm* Ibn Furak (w 406 H) dalam salah satu karyanya berjudul *Musykil al-Hadîts* menuliskan sebagai berikut:

  > "Ketahuilah bahwa ats-Tsalji berpendapat seperti pendapat kaum an-Najjariyyah yang mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat.

> Pendapat semacam ini, yang juga merupakan pendapat kaum Mu'tazilah bagi kita kaum Ahlussunnah adalah sesuatu yang batil. Karena Allah tidak boleh dikatakan berada di suatu tempat atau berada di semua tempat"[606].

Kemudian *al-Imâm* Ibn Furak membantah pernyataan "Allah ada di mana-mana" walaupun untuk tujuan mengungkapkan bahwa Allah mengetahui atau menguasai segala sesuatu dari makhluk-Nya. Beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Apa bila perkataan tersebut untuk tujuan mengungkapkan bahwa Allah Maha mengetahui segala sesuatu atau bahwa Allah Maha mengatur segala sesuatu maka tujuannya tersebut benar, namun demikian mengungkapkannya dengan ungkapkan semacam itu adalah sesuatu yang tidak benar. Ini persis sebagaimana yang engkau telah tahu bahwa Allah tidak boleh dikatakan bagi-Nya bahwa Dia "bersampingan dengan segala sesuatu di segala tempat", atau dikatakan "menempel dengan segala sesuatu", atau dikatakan "menyatu" atau "bertempat di dalam sesuatu", sekalipun tujuan dari perkataan-perkataan semacam itu

[606] *Musykil al-Hadîts,* h. 63

untuk mengungkapkan bahwa Allah Maha menguasai di atas segala sesuatu"[607].

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakar al-Bayhaqi (w 458 H) dalam karyanya berjudul *al-I'tiqâd Wa al-Hidâyah Ilâ Sabîl ar-Rasyâd* menuliskan sebagai berikut:

  "Dari apa yang telah kami tuliskan tentang beberapa ayat, itu semua adalah sebagai dalil atas kebatilan pendapat kelompok; seperti kaum Jahmiyyah, yang mengatakan bahwa Allah dengan Dzat-Nya berada di segala tempat. Adapun firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. al-Hadid: 4) yang dimaksud adalah bahwa Allah Maha mengetahui segala apa yang diperbuat oleh manusia, bukan dalam pengertian bahwa Dzat Allah bersama setiap orang"[608].

- *al-Imâm al-Mutakallim* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam bantahan atas keyakinan Jahm ibn Shafwan dan para mengikutnya; yaitu kaum Jahmiyyah, menuliskan sebagai berikut:

  "Janganlah engkau ragu dalam banyak kesesatannya (Jahm ibn Shafwan). Di antara kesesatannya; ia mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Sesungguhnya orang yang

[607] *Ibid,* h. 65-66
[608] *al-I'tiqâd Wa al-Hidâyah,* h. 70

menetapkan adanya tempat atau arah bagi Allah adalah orang yang sesat. Seorang yang bekeyakinan semacam itu maka yang ada di dalam pikirannya tidak lain adalah penyerupaan Allah dengan binatang-binatang yang dapat diindra. Ia dengan keyakian sesatnya tersebut tidak akan terlepas dari memikirkan benda-benda dan sifat-sifat benda belaka. Padahal tingkatan paling pertama dalam keimanan yang benar (kepada Allah) adalah melepaskan dan menjauhkan diri dari keyakinan-keyakinan indarwi. Dengan keyakinan yang benar inilah seorang manusia menjadi benar-benar manusia (yang sehat akalnya), dan tentunya yang utama darinya adalah bahwa ia menjadi seorang mukmin"[609].

Anda perhatikan tulisan *al-Imâm* al-Ghazali di atas di dalamnya sangat jelas berisi bantahan terhadap orang berkeyakinan bahwa Allah berada di semua tempat. Dengan demikian pernyataan sebagian orang "sok tahu" yang mengatakan bahwa al-Ghazali berkeyakinan Allah berada di semua tempat adalah murni merupakan kedustaan atasnya. Tentang hal ini *al-Imâm al-Hâfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam beberapa tulisannya mengingatkan bahwa klaim semacam itu adalah kedustaan yang disandarkan kepada al-Ghazali, termasuk di

[609] *al-Arba'în Fî Ushuliddîn,* h. 198

antaranya beberapa bait sya'ir yang dianggap berasal darinya. *al-H̲âfizh* al-Harari dalam kitab *ad-Dalîl al-Qawîm* menuliskan sebagai berikut:

> "Peringatan: Waspadai beberapa bait sya'ir yang dianggap berasal dari al-Ghazali, padahal itu semua bukan berasal dari tulisannya, di antaranya bait sya'ir yang mengatakan: *"Wa Huwa Fî Kull an-Nawâh̲î La Yazûl"*, (Artinya bahwa Allah berada di semua tempat dan di semua arah tidak akan pernah hilang). Ini adalah keyakinan sesat kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat dan semua arah. *Al-Imâm* Ali al-Khawwash berkata: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di semua tempat dan semua arah"[610].

- *al-Mufassir* Ibn Katsir (w 774 H) dalam kitab tafsirnya menuliskan sebagai berikut: "Para ahli tafsir telah sepakat dalam mengingkari pernyataan kaum Jahmiyyah yang mengatakan bahwa Allah berada di segala tempat. Allah maha suci dari keyakinan semacam itu"[611].

- *al-Imâm al-H̲âfizh* Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam *Fath̲ al-Bâri* dalam menjelaskan hadits Rasulullah:

---

[610] *ad-Dalîl al-Qawîm,* h. 58

[611] *Tafsîr Ibn Katsîr,* j. 3, h. 8

إِنّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلاَتِهِ فَإِنّهُ يُنَاجِيْ رَبّهُ، إِنّ رَبّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قِبْلَتِهِ (رواه البُخَاري)

bahwa hadits ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, menuliskan sebagai berikut: "Dengan hadits ini sebagian kaum Mu'tazilah mengambil pendapat dalam menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah berada di semua tempat, dan ini adalah kebodohan yang nyata. Kemudian selain dari pada itu, hadits tersebut juga sebagai bantahan atas orang yang berkeyakinan bahwa Dzat Allah berada di atas arsy"[612].

- *al-Imâm asy-Syaikh* Abd al-Wahhab ibn Ahmad asy-Sya'rani (w 973 H) mengutip perkataan *al-Imâm* Ali al-Khawwash berkata: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di semua tempat seperti yang diyakini oleh kaum Mu'tazilah dan Qadariyyah"[613].
- *al-Imâm asy-Syaikh al-Hâfizh* Abdullah al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi dalam salah satu karyanya berjudul *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut:

> "Kaum Mu'tazilah dan kelompok terbesar dari kaum Najjariyyah berkata bahwa Allah di setiap tempat bersama dengan ilmu-Nya, kekuasaan-Nya

[612] *Fath al-Bâri,* j. 1, h. 508
[613] *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir,* j. 1, h. 65

dan bersama kekuasaan-Nya, bukan dengan Dzat-Nya. Pendapat mereka ini batil, karena pengertian Allah mengetahui segala sesuatu tidak boleh diungkapkan dengan mengatakan Allah di setiap tempat bersama ilmu-Nya. Maka itu, beberapa pernyataan yang berkembang di sebagian orang yang mengaku-aku ahli tasawwuf, seperti perkataan bahwa Allah di semua tempat, adalah ungkapan yang tidak benar. Asy-Sya'rani dalam mengutip pernyataan Syaikh Ali al-Khawwash (yang notabene seorang sufi sejati dan bahkan salah seorang pimpinan kaum sufi terkemuka) menuliskan bahwa ia (Ali al-Khawwash) berkata: "Tidak boleh dikatakan Allah di semua tempat".

Penulis kitab *Rûh al-Bayân* dalam tafsirnya berkata: Perkataan semacam demikian itu (Allah ada di segala tempat) berasal dari kaum yang mengaku-aku ahli tasawwuf. Namun demikian mereka tidak mengungkapkannya dengan *"Allâh Maujûd Bi Kulli Makân"*, mereka hanya mengatakan *"Allâh Bi Kulli Makân"*, yaitu tanpa menambahkan kata *"Mawjûd"*. Dari segi bahasa terdapat perbedaan yang sangat jauh antara ungkapan *"Allâh Bi Kulli Makân"* dan ungkapan *"Allâh Mawjûd Bi Kulli Makân"*. Ungkapan dengan mengikutkan kata *"mawjûd"* memberikan

pemahaman yang sangat jelas dalam menetapkan tempat. Benar, kecuali apa bila ada orang yang tidak mengerti bahwa kata *"mawjûd"* memberikan pemahaman tempat, maka orang semacam ini dilihat; jika ia berkeyakinan bahwa Dzat Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah maka orang ini tidak boleh dikafirkan karena ia berkata *"Allâh Maujûd Bi Kulli Makân"*, namun demikian tetap ungkapannya ini adalah sesuatu yang salah, (dan harus diluruskan), karena ungkapan semacam itu berasal dari kaum Mu'tazilah dan kaum Jahmiyyah.

Dari sini menjadi jelas, bahwa bila seseorang mengungkapkan pernyataan semacam itu; dengan memakai huruf *"ba" (Bi Kulli Makân)* atau memakai huruf *"fi" (Fî Kulli Makân)* kemudian dalam keyakinannya bahwa Dzat Allah menyebar berada di semua tempat maka orang semacam ini adalah seorang kafir yang kekufurannya lebih buruk dari seluruh orang kafir. Seorang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di satu tempat saja telah menjadi kafir, seperti kekufuran kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah besemayam di atas arsy, karena dengan begitu mereka telah menetapkan adanya keserupaan bagi Allah, karena di atas arsy terdapat kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Taghlib Ghadlabî"* (HR. al-Bukhari

dan Ibn Hibban). Dengan demikian dalam keyakinan kaum Musyabbihah Allah sama dengan kitab tersebut, keduanya berada di atas arsy, (Padahal arsy dan kitab tersebut adalah makhluk Allah sendiri). Bahkan tidak hanya kitab itu yang berada di atas arsy, menurut sebagian ulama al-Lauh al-Mahfuzh juga berada di atas arsy. Dari sini dipahami bahwa keyakinan kaum Musyabbihah yang telah menetapkan Allah di atas arsy adalah pendapat batil dan sesat, karena keyakinan seperti itu sama saja dengan menetapkan adanya keserupaan bagi Allah.

Jadi, seorang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di satu tempat saja telah menjadi kafir, terlebih lagi mereka yang berkeyakinan bahwa Dzat Allah berada di setiap tempat. Karena bila demikian maka berarti sesuai keyakinan mereka bahwa Dzat Allah tersebar ada di mana-mana, ada di tempat-tempat yang suci, ada di tempat-tempat yang kotor dan najis. Hanya saja sebagian orang awam yang berkata "Allah ada di mana-mana" tujuan meraka adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah Maha mengetahui dan Maha menguasai atas segala sesuatu, dengan demikian mereka tidak boleh dikafirkan secara mutlak, tapi walau demikian ungkapan mereka adalah

ungkapan yang salah dan harus dibenarkan. Adapun mereka yang berkeyakinan rusak dan merupakan kekufuran adalah mereka yang berkeyakinan bahwa Dzat Allah menyebar barada di semua tempat dan semua arah”[614].

Dalam kitab yang sama *al-Hâfizh* al-Harari menuliskan catatan yang sangat penting untuk kita ketahui, sebagai berikut:

“Faedah Penting: Para ulama kita sangat gigih membantah keyakinan sesat dari kaum Mu’tazilah dan kaum Jahmiyyah yang telah mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Keyakinan sesat mereka ini juga kita dapati dalam tulisan Sayyid Quthub dalam tulisannya (yang menurutnya sebagai kitab tafsir; yang ia namakan dengan *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*).

Dalam menafsirkan firman Allah *“Wa Huwa Ma’akum Aynamâ Kuntum”* (QS. al-Hadid: 4), ia berkata bahwa kalimat dalam ayat tersebut adalah dalam makna hakiki, bukan dalam pengertian *kinâyah*, juga bukan dalam pengertian *majâz* (metafor). Maka Allah (menurutnya) bersama

---

[614] *Izh-hâr al-‘Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 140-141

setiap orang, bersama segala sesuatu, di setiap waktu dan di setiap tempat”[615].

Maka sangat mengherankan jika ada sebagian kelompok orang yang dengan sangat gigih membela Sayyid Quthub dengan segala pemikirannya. Terkadang mereka menggelarinya dengan “pemikir Islam kontemporer”, atau menggelarinya dengan “ahli tafsir kontemporer”, dan lain sebagainya, padahal pemikiran banyak menyimpang dari jalan Ahlussunnah, di antaranya ia mengatakan bahwa pada masa sekarang ini sudah tidak ada lagi orang-orang Islam, menurutnya masa sekarang adalah persis seperti masa jahiliyah sebelum Rasulullah di utus kepada bangsa jahiliyyah saat itu.

Ia juga mengatakan bahwa orang yang tidak memakai hukum Allah, walau dalam perkara kecil sekalipun, maka orang tersebut adalah seorang yang kafir. Dalam banyak pemikirannya, Sayyid Quthub banyak mengadopsi faham-faham kaum Khawarij, termasuk salah satunya, keyakinannya bahwa Allah berada di semua tempat dan semua arah yang telah dia adopsi dari faham Mu’tazilah dan faham Jahmiyyah.

---

[615] *Ibid,* h. 141

f. Faedah Penting: Memahami Tafsir QS. al-Ma-idah Ayat 44, Mewaspadai Faham al-Quthbiyyah

Ayat 44 dari QS. al-Ma-idah dimaksud adalah firman Allah:

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآأَنزَلَ اللهُ فَأُوْلاَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدة: 44)

Ayat ini oleh beberapa komunitas yang mengaku sebagai gerakan keislaman seringkali dipakai untuk mengklaim *takfîr* terhadap orang-orang yang tidak memakai hukum Allah, termasuk klaim *takfîr* terhadap orang yang hidup dalam suatu negara yang tidak memakai hukum Islam, sekaligus klaim mereka bahwa negara tersebut sebagai negara kafir *(Dar al-Harb* atau *Dar al-Kufr)*. Klaim ini termasuk di antaranya mereka sematkan kepada negara Indonesia[616].

---

[616] Sayyid Quthub dalam karyanya *"Fî Zhilâl al-Qur'ân"* menyatakan bahwa masa sekarang tidak ada lagi orang Islam yang hidup di dunia ini, karena tidak ada satupun negara yang memakai hukum Allah. Menurutnya suatu negara yang tidak memakai hukum Allah waluapun dalam masalah sepele maka pemerintahan negara tersebut dan rakyat yang ada di dalamnya adalah orang-orang kafir. Kondisi semacam ini (menurut Sayyid Quthub) tak ubah seperti kehidupan masa jahiliyah dahulu sebelum kedatangan Islam. Pernyataan Sayyid Quthub ini banyak terulang dalam karyanya berjudul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Lihat misalkan j. 2, h. 590, dan h. 898/ j. 2, Juz 6, h. 898/ j. 2, h. 1057/ j. 2, h. 1077/ j. 2, h. 841/ j. 2, h. 972/ j. 2, h. 1018/ j. 4, h. 1945 dan dalam beberapa tempat lainnya. Juga pernyataan ini ia sebutkan dalam karyanya yang lain, seperti *Ma'âlim Fî ath-Tharîq*, h. 5-6/ h. 17-18

Ini adalah salah satu akar teologis dan politis dari perkembangan gerakan radikal di beberapa negara timur tengah. Padahal negara Mesir,

Para ulama kita menyatakan bahwa ayat di atas tidak boleh dipahami dalam makna harfiah, artinya; tidak boleh dipahami bahwa siapapun yang tidak memakai hukum Allah maka dia adalah seorang yang kafir. Sebab mengambil faham dengan memaknai makna zhahirnya seperti demikian ini akan menghasilkan bumerang. Sesungguhnya dasar keyakinan yang telah disepakati oleh para ulama bahwa seorang muslim siapapun dia, (kecuali para nabi dalam masalah ajaran agama) pasti akan jatuh dalam dosa dan maksiat, baik dosa kecil atau dosa besar. Artinya, ketika seseorang melakukan dosa-dosa tersebut maka sebenarnya ia sedang tidak melaksanakan hukum Allah. Lalu apakah hanya karena berbuat dosa, bahkan bila dosa tersebut dalam kategori dosa kecil sekalipun, ia dihukumi sebagai orang kafir dengan alasan tidak memakai hukum Allah?! Bila demikian maka berarti semenjak dimulainya sejarah hidup manusia tidak ada seorangpun yang

---

yang merupakan basis awal gerakan *al-Ikhwân al-Muslimûn*, belakangan menolak keras kelompok yang dianggap ekstrim ini bahkan memenjarakan orang-orang yang terlibat di dalamnya. Faham Sayyid Quthub di atas kemudian dijadikan "ajaran dasar" oleh banyak gerakan, seperti *Syabâb Mu<u>h</u>ammad, Jamâ'ah al-Takfîr Wa al-Hijrah, Jamâ'ah al-Jihâd, al-Jamâ'ah al-Islâmiyyah* dan banyak lainnya. Muara semua gerakan tersebut adalah menggulingkan kekuasan setempat dan mengklaim mereka sebagai orang-orang kafir dengan alasan tidak memakai hukum Islam. Lebih luas tentang ini baca di antaranya; *an-Nahj as-Sawiyy Fî ar-Radd 'Alâ Sayyid Quthub Wa Faishal Mawlâwy* karya *al-<u>H</u>âfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Harari. Baca pula dengan data yang cukup valid; A. Maftuh Abegebriel, Fundamentalisme Islam; Akar teologis dan politis (Negara Tuhan; The Thematic Incyclopaedia), h. 459-555.

beragama Islam, sebab siapapun manusianya pasti memiliki dosa dan berbuat maksiat kepada Allah.

Al-Imâm al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya dalam menjelaskan ayat ini mengatakan bahwa ayat ini mengandung makna takwil sebagaimana telah dinyatakan oleh sahabat Abdullah ibn Abbas dan sahabat al-Bara' ibn Azib, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Seluruh ayat ini (ayat 44, 45 dan 46) turun tentang mereka orang-orang kafir (Yahudi), sebagaimana hal tersebut telah dijelaskan dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Muslim* dari hadits sahabat al-Bara' ibn Azib. Adapun seorang muslim, walaupun ia melakukan dosa besar (selama ia tidak menghalalkannya) maka ia tetap dihukumi sebagai orang Islam, tidak menjadi kafir.
>
> Menurut pendapat lainnya; dalam ayat di atas terdapat makna tersembunyi *(i<u>zh</u>mâr)*, yang dimaksud ialah: "Barangsiapa tidak memakai hukum Allah, karena menolak al-Qur'an dan mengingkarinya, maka ia digolongkan sebagai orang-orang kafir", sebagaimana hal ini telah dinyatakan dari Rasulullah oleh Abdullah ibn

Abbas dan Mujahid. Inilah yang dimaksud dengan ayat tersebut"[617].

Selain pendapat di atas tentang QS. Al-Ma-idah: 44, terdapat pendapat lain dari para ulama, di antaranya pernyataan sahabat Abdullah ibn Mas'ud dan *al-Imâm* al-Hasan yang menyebutkan bahwa ayat tersebut berlaku umum, baik orang-orang Islam, orang-orang Yahudi, maupun orang-orang kafir, dalam pengertian bahwa siapapun yang tidak memakai hukum Allah dengan menyakini bahwa perbuatan tersebut adalah sesuatu yang halal maka ia telah menjadi kafir. Adapun seorang muslim yang berbuat dosa atau tidak memakai hukum Allah dengan tetap menyakini bahwa hal tersebut sebagai dosa yang haram dikerjakan maka ia digolongkan sebagai muslim fasik. Orang semacam ini berada di bawah kehendak Allah, antara diampuninya atau tidak[618].

Pendapat lainnya, dari *al-Imâm* asy-Sya'bi menyebutkan bahwa ayat ini khusus tentang orang-orang Yahudi. Pendapat ini juga dipilih oleh *al-Imâm* al-Nahhas. Alasan pendapat ini menyebutkan bahwa pada permulaan ayat tersebut yang dibicarakan adalah orang-orang Yahudi, yaitu firman Allah; *"Lilladzîn Hâdû…"* (QS. Al-Ma-idah: 44), dengan demikian kata ganti *(dlamîr)* yang dimaksud dalam ayat di atas adalah orang-orang Yahudi. Alasan lainnya, masih menurut pendapat ini, bahwa pada ayat sesudahnya adalah firman Allah; *"Wa*

---

[617] *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân*, j. 6, h. 190
[618] *Ibid.*

Katabnâ 'Alayhim…" (QS. Al-Ma-idah: 45), kata ganti *(dlamîr)* dalam kalimat *"'Alayhim"* pada ayat ini telah disepakati oleh para ahli tafsir bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi. Artinya, dengan demikian jelas bahwa antara ayat 44 dan 45 memiliki korelasi kuat bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi. Pemahaman adanya kolerasi kuat antara dua ayat tersebut sebagaimana dipahami dalam *'Ilm Munâsabah al-Âyât*[619].

Diriwayatkan bahwa sahabat Hudzayfah ibn al-Yaman ditanya tentang ayat ini, apakah yang dimaksud ayat ini adalah Bani Isra'il? Beliau menjawab; Benar, semuanya turun tentang Bani Isra'il. Sementara menurut *al-Imâm* Thawus bahwa yang dimaksud "kufur" dalam ayat tersebut bukan dalam makna kufur yang mengeluarkan seseorang dari Islam, tapi yang dimaksud "kufur" di sini adalah dosa besar. Hal ini berbeda dengan apa bila seseorang membuat hukum dari dirinya sendiri kemudian ia meyakini bahwa hukum buatannya tersebut adalah hukum Allah atau meyakininya lebih baik dari hukum Allah, maka orang semacam ini telah jatuh dalam kufur yang mengeluarkannya dari Islam. Oleh karenanya *al-Imâm* al-Qusyairi berkata bahwa pendapat yang mengatakan bahwa orang yang tidak memakai hukum Allah maka ia telah menjadi kafir adalah pendapat kaum Khawarij[620].

---

[619] *Ibid.*

[620] *Ibid.* Kelompok Khawarij terbagi kepada beberapa golongan sub sekte. Salah satunya sekte bernama al-Baihasiyyah. Kelompok ini

Apa yang telah ditulis oleh *al-Imâm* al-Qurthubi di atas, juga telah dikutip oleh *al-Mufassir* al-Khazin dalam kitab tafsirnya yang dikenal dengan *Tafsîr al-Khâzin*, di antara yang dituliskannya adalah sebagai berikut:

> ”Tentang tiga ayat tersebut, Mujahid berkata: ”Barangsiapa meninggalkan hukum Allah karena membangkang terhadap al-Qur’an (hukum-hukum-Nya) maka dia adalah seorang yang telah kafir, zhalim dan fasik”. Sementara Ikrimah berkata: ”Barangsiapa tidak memakai hukum Allah karena mengingkarinya maka dia adalah seorang yang kafir. Adapun seorang mengakui hukum Allah, namun dia tidak memakainya maka dia tetap seorang mukmin tetapi seorang mukmin yang zhalim dan fasik”. Pendapat ini juga merupakan pendapat Ibn Abbas. Sementara Thawus berkata: ”Aku pernah bertanya keapada Ibn Abbas: Apakah seorang yang tidak memakai hukum Allah telah menjadi kafir? Beliau menjawab: Ia telah berbuat ”kufur”, tetapi ”kufur” yang tidak mengeluarkannya dari Islam, (artinya telah berbuat dosa besar) tidak seperti kufur mereka yang kafir kepada Allah, para Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya,

---

menyatakan bahwa siapa yang tidak memakai hukum Allah walaupun dalam masalah kecil maka ia telah menjadi kafir, keluar dari Islam. Sebagian ulama mengatakan bahwa Sayyid Quthub dianggap sebagai orang yang menghidupkan kembali sekte al-Baihasiyyah ini.

para Rasul-Nya, dan hari akhir". Pemahaman ini juga sama persis telah diriwayatkan dari 'Atha, ia berkata: "Makna "kufur" di sini bukan makna kufur keluar dari Islam"[621].

Kemudian dalam kitab *al-Mustadrak Alâ ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ain*, *al-Imâm* al-Hakim meriwayatkan dari sahabat Abdullah ibn Abbas yang telah menjelaskan tiga ayat dari surat al-Ma'idah (ayat 44, 45 dan 46), bahwa ia (Ibn Abbas) berkata: "Yang dimaksud kata "kufur" dalam ayat tersebut bukan seperti yang dipahami oleh mereka (kaum Khawarij); kufur di sini bukan dalam pengertian keluar dari Islam. Makna firman Allah: *"Wa Man Lam Ya<u>h</u>kum Bimâ Anzallâh Fa Ulâ-ika Hum al-Kâfirûn"*, adalah dalam pengertian bahwa hal tersebut adalah merupakan dosa besar"[622]. Artinya, bahwa dosa besar tersebut seperti dosa kufur dalam keburukannya, namun demikian bukan berarti yang tidak memakai hukum Allah itu telah keluar dari Islam. Pemahaman semacam ini seperti makna sebuah hadits Rasulullah yang berbunyi:

سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ (رواه أحمد)

makna zhahir teks hadits ini; "Mencaci-maki muslim adalah perbuatan fasik dan membunuhnya (memeranginya) adalah perbuatan "kufur". (HR. Ahmad), tetapi yang dimaksud

---

[621] *Tafsîr al-Khâzin,* j. 1, h. 467-468

[622] *Al-Mustadrak 'Alâ ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ain,* j. 2, h. 313. hadits shahih sebagaimana disepakati oleh adz-Dzahabi.

"kufur" di sini adalah dosa besar, bukan dalam pengertian keluar dari Islam. Oleh karena itu, peperangan atau saling bunuh antara orang Islam sudah terjadi dari semenjak masa sahabat dahulu, misalkan antara kelompok Ali ibn Abi Thalib yang bertikai dengan kelompok Mu'awiyah (yang saat itu Ali adalah khalifah yang hak, sementara Mu'awiyah memberontak kepadanya), dan kejadian semacam ini terus berlanjut hingga sekarang. Orang-orang mukmin yang terlibat peperangan tersebut hingga saling bunuh antara mereka sendiri tidak kemudian mereka semua telah menjadi kafir. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا... (الحجرات: 9)

dalam ayat ini Allah menyebut dua kelompok orang-orang mukmin yang saling berperang tetap sebagai orang-orang mukmin, tidak menyebut salah satunya atau keduanya sebagai orang-orang kafir.

g. Langit Adalah Kiblat Doa

Sebagian orang yang mengaku beragama Islam dari kalangan Musyabbihah berkeyakinan bahwa Allah bertempat di langit, pernyataan mereka ini sangat tidak rasional. Lebih mengherankan lagi, pada saat yang sama mereka juga berkeyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas arsy. Ini artinya mereka menetapkan Allah pada dua tempat.

Padahal perbandingan antara besarnya langit dengan besarnya arsy tidak ubahnya seperti setetes air di banding lautan yang sangat luas, atau dalam perbandingan keduanya bahwa arsy laksana padang yang sangat luas sementara langit yang tujuh lapis langit dan bumi hanyalah sebesar kerikil yang sangat kecil saja.

Arsy dan langit adalah makhluk Allah. Dengan demikian Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri. Kemudian langit adalah juga tempat para Malaikat, dan beberapa orang Nabi Allah. Lalu di atas langit ke tujuh terdapat surga, al-Baitul Ma'mur, Air, al-Kursyy, al-Lauh al-Mahfuzh (menurut sebagian pendapat ulama), al-Qalam al-A'la, dan makhluk lainnya. Lalu di atas itu semua terdapat arsy yang merupakan langit-langit surga. Kemudian di atas arsy terdapat kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"*, dan al-Lauh al-Mahfuzh menurut pendapat sebagian ulama juga terletak di atas arsy.

Dari langit turun rizki-rizki Allah bagi para makhluk-Nya yang ada di bumi, oleh karena langit adalah tempat yang diberkahi dan penuh dengan rahmat Allah, sebagaimana difirmankan oleh Allah:

وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَاتُوعَدُونَ (الذاريات: 22)

"Di langit terdapat rikzi kalian dan segala apa yang dijanjikan bagi kalian" (QS. Adz-zariyat: 22).

Karena itu saat kita berdoa dengan menghadapkan telapak tangan ke arah langit adalah karena langit sebagai kiblat dalam berdoa, bukan karena langit sebagai tempat bagi Allah. Seperti halnya saat kita shalat menghadapkan tubuh kita ke arah ka'bah, bukan berarti bahwa Allah berada di dalam ka'bah, tetapi karena ka'bah adalah kiblat kita dalam ibadah shalat.

Berikut ini kita kutip beberapa pendapat ulama Ahlussunnah dalam penjelasan bahwa langit adalah kiblat doa.

- *Al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi; Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah, dalam salah satu karyanya berjudul *Kitâb al-Tauhîd* menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun menghadapkan telapak tangan ke arah langit dalam berdoa adalah perintah ibadah. Dan Allah memerintah para hamba untuk beribadah kepada-Nya dengan jalan apapun yang Dia kehendaki, juga memerintah mereka untuk menghadap ke arah manapun yang Dia kehendaki. Jika seseorang berprasangka bahwa Allah di arah atas dengan alasan karena seseorang saat berdoa menghadapkan wajah dan tangannya ke arah atas, maka orang semacam ini tidak berbeda dengan kesesatan orang yang berprasangka bahwa Allah berada di arah bawah dengan alasan karena seseorang yang sedang sujud menghadapkan wajahnya ke arah bawah lebih dekat kepada Allah.

Orang-orang semacam itu sama sesatnya dengan yang berkeyakinan bahwa Allah di berbagai penjuru; di timur atau di barat sesuai seseorang menghadap di dalam shalatnya. Juga sama sesatnya dengan yang berkeyakinan Allah di Mekah karena Dia dituju dalam ibadah haji"[623].

- *Al-Imâm* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

  "Adapun mengangkat tangan ketika berdoa kepada Allah dengan menghadapkan telapak tangan tersebut ke arah langit adalah karena arah langit kiblat dalam doa. Dalam pada ini terdapat penjelasan bahwa Allah yang kita minta dalam doa tersebut adalah Yang Maha Pemiliki sifat yang agung, Yang maha mulia dan maha perkasa. Karena Allah atas setiap segala sesuatu maha menundukan dan maha menguasai"[624].

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam menjelaskan perkataan *al-Imâm* al-Ghazali di atas dalam karya fenomenalnya berjudul *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan:

---

[623] *Kitâb al-Tauhîd*, h. 75-76
[624] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 128

"Jika dikatakan bahwa Allah ada tanpa arah, maka apakah makna mengangkat telapak tangan ke arah langit ketika berdoa? Jawab: Terdapat dua segi dalam hal ini sebagaimana dituturkan oleh al-Thurthusi.

Pertama: Bahwa hal tersebut untuk tujuan ibadah. Seperti halnya menghadap ke arah ka'bah dalam shalat, atau meletakan kening di atas bumi saat sujud, padahal Allah Maha Suci dari bertempat di dalam ka'bah, juga Maha Suci dari bertempat di tempat sujud. Dengan demikian langit adalah kiblat dalam berdoa.

Kedua: Bahwa langit adalah tempat darinya turun rizki, wahyu, rahmat dan berkah. Artinya dari langit turun hujan yang dengannya bumi mengeluarkan tumbuh-tumbuhan. Langit juga tempat yang agung bagi para Malaikat *(al-Mala' al-A'lâ)*. Segala ketentuan yang Allah tentukan disampaikannya kepada para Malaikat, lalu kemudian para Malaikat tersebut menyampaikannya kepada penduduk bumi. Demikian pula arah langit adalah tempat diangkatnya amalan-amalan yang saleh. Sebagaimana di langit tersebut terdapat beberapa Nabi dan tempat bagi surga (yang berada di atas langit ke tujuh) yang merupakan puncak harapan.

> Maka oleh karena langit itu sebagai tempat bagi hal-hal yang diagungkan tersebut di atas, termasuk pengetahuan Qadla dan Qadar, maka titik konsen dalam praktek ibadah di arahkan kepadanya"[625].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, *al-Hâfizh* al-Zabidi menuliskan: "Langit dikhusukan dalam berdoa agar tangan diarahkan kepadanya karena langit-langit adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat di dalam shalatnya. Tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di arah ka'bah"[626].

Masih dalam kitab yang sama *al-Hâfizh* al-Zabidi juga menuliskan:

> "Adapun mengangkat tangan ketika meminta dan berdoa kepada Allah ke arah langit karena ia adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah merupakan kiblat shalat dengan menghadapkan badan dan wajah kepadanya. Yang dituju dalam ibadah shalat dan yang dipinta dalam berdoa adalah Allah, Dia Maha suci dari bertempat dalam ka'bah dan langit. Tentang hal ini an-Nasafi berkata: Mengangkat tangan dan menghadapkan wajah ketika berdoa adalah murni merupakan ibadah, sebagaimana menghadap ke arah ka'bah di

---

[625] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 5, h. 34-35
[626] *Ibid*, j. 2, h. 25

dalam shalat, maka langit adalah kiblat dalam berdoa sebagaimana ka'bah adalah kiblat dalam shalat"[627].

- *Amîr al-Mu'minîn Fî al-Hadîts al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam kitab *Fath al-Bâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menuliskan: "Langit adalah kiblat di dalam berdoa sebagaimana ka'bah merupakan kiblat di dalam shalat"[628].
- *Asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari (w 1014 H) dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, salah satu kitab yang cukup urgen dalam untuk memahami risalah al-Fiqh al-Akbar karya *al-Imâm* Abu Hanifah, menuliskan sebagai berikut:

"Langit adalah kiblat dalam berdoa dalam pengertian bahwa langit merupakan tempat bagi turunnya rahmat yang merupakan sebab bagi meraih berbagai macam kenikmatan dan mencegah berbagai keburukan. Asy-Syaikh Abu Mu'ain al-Nasafi dalam kitab *at-Tamhîd* tentang hal ini menyebutkan bahwa para Muhaqqiq telah menetapkan bahwa mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa adalah murni karena merupakan ibadah"[629].

---

[627] *Ibid*, j. 2, h. 104
[628] *Fath al-Bâri*, j. 2, h. 233
[629] *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 199

- *Asy-Syaikh* Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm* berkata: "Mengangkat tangan dalam berdoa ke arah langit bukan untuk menunjukkan bahwa Allah berada di arah langit-langit yang tinggi, akan tetapi karena lngit adalah kiblat dalam berdoa. Karena darinya diminta turun berbagai kebaikan dan rahmat, karena Allah berfirman: "Dan di langit terdapat rizki kalian dan apa yang dijanjikan kepada kalian". (QS. Al-Dzariyat: 22)"[630].

- *Al-Imâm al-Hâfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam kitab *Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut: "Adapun mengangkat tangan dan wajah saat berdoa ke arah langit adalah murni merupakan ibadah, seperti halnya menghadap ke arah ka'bah di dalam shalat. Artinya bahwa langit sebagai kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah sebagai kiblat dalam shalat"[631].

Apa yang kita tuliskan di atas dari beberapa pernyataan para ulama tentang bahwa langit adalah kiblat dalam berdoa hanyalah dari sebagian kecil saja. Akan tetapi walaupun sedikit sudah lebih dari cukup dapat menambah kekuatan bagi orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah.

---

[630] *Isyârât al-Marâm*, h. 198

[631] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 128

h. Pernyataan Ulama Ahlussunnah Tentang Kekufuran Orang Yang Menetapkan Tempat Bagi Allah

Berikut ini adalah adalah pernyataan para ulama Ahlussunnah dalam menetapkan kekufuran orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada pada tempat dan arah, seperti mereka yang menetapkan arah atas bagi-Nya, atau bahwa Dia berada di langit, atau berada di atas arsy, atau mereka yang mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Berikut nama ulama Ahlussunnah dengan pernyataan mereka di dalam karyanya masing-masing yang kita sebutkan di sini hanya sebagian kecil saja.

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit al-Kufi (w 150 H), Imam agung perintis madzhab Hanafi, dalam salah satu karyanya berjudul *al-Fiqh al-Absath* menuliskan bahwa orang yang berkeyakinan Allah berada di langit telah menjadi kafir, beliau menuliskan sebagai berikut: "Barangsiapa berkata: "Saya tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah ia berada di langit atau berada di bumi?!", maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula telah menjadi kafir orang yang berkata: "Allah berada di atas arsy, dan saya tidak tahu apakah arsy berada di langit atau berada di bumi?!""[632].

[632] *al-Fiqh al-Absath,* h. 12 (Lihat dalam kumpulan risalah *al-Imâm* Abu Hanifah yang di-*tahqîq* oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari)

- Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas lalu dijelaskan oleh *al-Imâm asy-Syaikh* al-Izz ibn Abd as-Salam (w 660 H) dalam karyanya berjudul *Hall ar-Rumûz* sekaligus disepakatinya bahwa orang yang berkata demikian itu telah menjadi kafir, adalah karena orang tersebut telah menetapkan tempat bagi Allah. *Al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam menuliskan: "Hal itu menjadikan dia kafir karena perkataan demikian memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat, dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka dia adalah seorang Musyabbih (Seorang kafir yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)"[633].
- Pemahaman pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam telah dikutip pula oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari' (w 1014 H) dalam karyanya *Syarh al-Fiqh al-Akbar* sekaligus disetujuinya. Tentang hal ini beliau menuliskan sebagai berikut: "Tidak diragukan lagi kebenaran apa yang telah dinyatakan oleh al-Izz Ibn Abd as-Salam (dalam memahami maksud perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah), beliau adalah ulama terkemuka dan sangat terpercaya. Dengan demikian wajib berpegang teguh dengan apa yang telah beliau nyatakan ini"[634].

---

[633] Dikutip oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari dalam kitab *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198

[634] *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198

Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas seringkali disalahpahami oleh kaum Wahhabiyyah untuk menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah bersemayam di atas arsy. Mereka berkata bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah telah sangat jelas menetapkan bahwa Allah bertempat di atas arsy. Sandaran mereka dalam pemahaman yang tidak benar ini adalah Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah; murid Ibn Taimiyah. Ibn al-Qayyim mencari-cari siapa di antara ulama Salaf yang menetapkan akidah *tasybîh* untuk menguatkan akidahnya sendiri dan akidah gurunya; Ibn Taimiyah, tapi ternyata ia tidak mendapatkan siapapun kecuali pernyataan beberapa orang yang telah disepakati oleh para ulama Salaf sendiri sebagai orang-orang yang sesat. Lalu Ibn al-Qayyim mendapatkan perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas, dan kemudian ia "pelintir" pemahamannya agar sejalan dengan akidah *tasybîh*-nya, dengan demikian ia dapat berpropaganda bahwa akidah sesatnya adalah akidah yang telah diyakini para ulama Salaf. Silahkan anda baca kembali dari buku ini dalam pembahasan bantahan terhadap Ibn al-Qayyim yang telah mengklaim akidah *tasybîh* sebagai akidah *al-Imâm* Abu Hanifah.

- *Al-Imâm al-Hâfizh al-Faqîh* Abu Ja'far ath-Thahawi (w 321 H) dalam risalah akidahnya; *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* yang sangat terkenal sebagai risalah akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah, menuliskan sebagai berikut: "Barangsiapa

mensifati Allah dengan satu sifat saja dari sifat-sifat manusia maka orang ini telah menjadi kafir”[635].

- Salah seorang sufi terkemuka, *al-'Ârif Billâh al-Imâm* Abu al-Qasim al-Qusyairi (w 465 H) dalam karya fenomenalnya berjudul *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* menuliskan sebagai berikut:

  “Aku telah mendengar *al-Imâm* Abu Bakr ibn Furak berkata: Aku telah mendengar Abu Utsman al-Maghribi berkata: Dahulu aku pernah berkeyakinan sedikit tentang adanya arah bagi Allah, namun ketika aku masuk ke kota Baghdad keyakinan itu telah hilang dari hatiku. Lalu aku menulis surat kepada teman-temanku yang berada di Mekah, aku katakan kepada mereka bahwa aku sekarang telah memperbaharui Islamku”[636].

- Teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah *al-Imâm* Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab *Tabshirah al-Adillah* menuliskan sebagai berikut:

  “Allah telah menafikan keserupaan antara Dia sendiri dengan segala apapun dari makhluk-Nya.

---

[635] Lihat *matan al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* dengan penjelasannya; *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* karya *al-Hâfizh* al-Habasyi, h. 124

[636] *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 5

Dengan demikian pendapat yang menetapkan adanya tempat bagi Allah adalah pendapat yang telah menentang ayat *muhkam*; yaitu firman-Nya: *"Laysa Kamitslihi Syai'"* (QS. asy-Syura: 11). Ayat ini sangat jelas pemaknaannya dan tidak dimungkinkan memiliki pemahaman lain *(takwil)*. Dan barangsiapa menentang ayat-ayat al-Qur'an maka ia telah menjadi kafir. Semoga Allah memelihara kita dari kekufuran"[637].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Zainuddin Ibn Nujaim al-Hanafi (w 970 H) dalam karyanya berjudul *al-Bahr ar-Râ-iq Syarh Kanz ad-Daqâ-iq* berkata: "Seseorang menjadi kafir karena berkeyakinan adanya tempat bagi Allah. Adapun jika ia berkata *"Allâh Fi as-Samâ'"* untuk tujuan meriwayatkan apa yang secara zhahir terdapat dalam beberapa hadits maka ia tidak kafir. Namun bila ia berkata demikian untuk tujuan menetapkan tempat bagi Allah maka ia telah menjadi kafir"[638].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad al-Mishri asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 974 H) yang lebih dikenal dengan nama Ibn Hajar al-Haitami dalam karyanya berjudul *al-Minhâj al-Qawîm 'Alâ al-Muqaddimah al-Hadlramiyyah* menuliskan sebagai berikut: "Ketahuilah bahwa al-Qarafi dan lainnya telah meriwayatkan dari *al-*

[637] *Tabshirah al-Adillah Fî Ushûliddîn,* j. 1, h. 169
[638] *al-Bahr ar-Râ-iq,* j. 5, h. 129

Imâm asy-Syafi'i, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* Ahmad dan *al-Imâm* Abu Hanifah bahwa mereka semua sepakat mengatakan bahwa seorang yang menetapkan arah bagi Allah dan mengatakan bahwa Allah adalah benda maka orang tersebut telah menjadi kafir. Mereka semua (para Imam madzhab) tersebut telah benar-benar menyatakan demikian"[639].

- Dalam kitab *Syarh al-Fiqh al-Akbar* yang telah disebutkan di atas, *asy-Syaikh* Ali Mulla al-Qari menuliskan sebagai berikut:

> "Maka barangsiapa yang berbuat zhalim dengan melakukan kedustaan kepada Allah dan mengaku dengan pengakuan-pengakuan yang berisikan penetapan tempat bagi-Nya, atau menetapkan bentuk, atau menetapkan arah; seperti arah depan atau lainnnaya, atau menetapkan jarak, atau semisal ini semua, maka orang tersebut secara pasti telah menjadi kafir"[640].

Masih dalam kitab yang sama, *asy-Syaikh* Ali Mulla al-Qari juga menuliskan sebagai berikut:

> "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah tidak mengetahui segala sesuatu sebelum kejadiannya maka orang ini benar-benar telah menjadi kafir,

[639] *al-Minhâj al-Qawîm 'Alâ al-Muqaddimah al-Hadlramiyyah,* h. 224
[640] *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 215

sekalipun orang yang berkata semacam ini dianggap ahli bid'ah saja. Demikian pula orang yang berkata bahwa Allah adalah benda yang memiliki tempat, atau bahwa Allah terikat oleh waktu, atau semacam itu, maka orang ini telah menjadi kafir, karena tidak benar keyakinan iman yang ada pada dirinya"[641].

Dalam kitab karya beliau lainnya berjudul *Mirqât al-Mafâtîh Syarh Misykât al-Mashâbîh,* Syaikh Ali Mulla al-Qari' menuliskan sebagai berikut:

"Bahkan mereka semua (ulama Salaf) dan ulama Khalaf telah menyatakan bahwa orang yang menetapkan adanya arah bagi Allah maka orang ini telah menjadi kafir, sebagaimana hal ini telah dinyatakan oleh al-Iraqi. Beliau (al-Iraqi) berkata: Klaim kafir terhadap orang yang telah menetapkan arah bagi Allah tersebut adalah pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* asy-Syafi'i, *al-Imâm* al-Asy'ari dan *al-Imâm* al-Baqillani"[642].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam karyanya berjudul *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm,* sebuah kitab akidah dalam menjelaskan

---

[641] *Ibid,* h. 271-272

[642] *Mirqât al-Mafâtîh,* j. 3, h. 300

perkataan-perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah, menuliskan sebagai berikut:

> "Beliau (*al-Imâm* Abu Hanifah) berkata: "Barangsiapa berkata: Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau berada di bumi maka orang ini telah menjadi kafir". Hal ini karena orang yang berkata demikian telah menetapkan tempat dan arah bagi Allah. Dan setiap sesuatu yang memiliki tempat dan arah maka secara pasti ia adalah sesuatu yang baharu (yang membutuhkan kepada yang menjadikannya pada tempat dan arah tersebut). Pernyataan semacam itu jelas merupakan cacian bagi Allah.
>
> Beliau (*al-Imâm* Abu Hanifah) berkata: "Demikian pula menjadi kafir orang yang berkata: "Allah berada di atas arsy, namun saya tidak tahu arsy, apakah berada di langit atau berada di bumi". Hal ini karena orang tersebut telah menetapkan adanya tempat bagi Allah, menetapkan arah, juga menetapkan sesuatu yang nyata sebagai kekurangan bagi Allah, terlebih orang yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas, atau menfikan keagungan-Nya, atau menafikan Dzat Allah yang suci dari arah dan tempat, atau mengatakan bahwa Allah menyerupai makhluk-

Nya. Dalam hal ini terdapat beberapa poin penting:

Pertama: Orang yang berkeyakinan bahwa Allah adalah bentuk yang memiliki arah maka orang ini sama saja dengan mengingkari segala sesuatu yang ada kecuali segala sesuatu tersebut dapat diisyarat (dengan arah) secara indrawi. Dengan demikian orang ini sama saja dengan mengingkari Dzat Allah yang maha suci dari menyerupai makhluk-Nya. Oleh karena itu orang semacam ini secara pasti adalah seorang yang telah kafir. Inilah yang diisyaratkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dalam perkataannya di atas.

Kedua: Pengkafiran terhadap orang yang menetapkan adanya keserupaan dan tempat bagi Allah. Inilah yang diisyaratkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dalam perkataannya di atas, dan ini berlaku umum. (Artimya yang menetapkan keserupaan dan tempat apapun bagi Allah maka ia telah menjadi kafir). Dan ini pula yang telah dipilih oleh *al-Imâm* al-Asy'ari, sebagaimana dalam kitab *an-Nawâzdir* beliau (*al-Imâm* al-Asy'ari) berkata: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah benda maka orang ini tidak mengenal Tuhannya dan ia telah kafir kepada-Nya". Sebagaimana hal ini juga

dijelaskan dalam kitab *Syarh al-Irsyâd* karya Abu al-Qasim al-Anshari"[643].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Ghani an-Nabulsi al-Hanafi (w 1143 H) dalam karyanya berjudul *Fath ar-Rabbâny Wa al-Faydl ar-Rahmâny* menuliskan sebagai berikut:

  "Kufur dalam tinjauan syari'at terbagi kepada tiga bagian. Segala macam bentuk kekufuran kembali kepada tiga macam kufur ini, yaitu *at-Tasybîh* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya), *at-Ta'thil* (menafikan Allah atau sifat-sifat-Nya), dan *at-Takdzib* (mendustakan). Adapun *at-Tasybîh* adalah keyakinan bahwa Allah menyerupai makhluk-Nya, seperti mereka yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda yang duduk di atas arsy, atau yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki dua tangan dalam pengertian anggota badan, atau bahwa Allah berbentuk seperti si fulan atau memiliki sifat seperti sifat-sifat si fulan, atau bahwa Allah adalah sinar yang dapat dibayangkan dalam akal, atau bahwa Allah berada di langit, atau barada pada semua arah yang enam atau pada suatu tempat atau arah tertentu dari arah-arah tersebut, atau bahwa Allah berada pada semua tempat, atau bahwa Dia memenuhi langit dan bumi, atau bahwa

[643] *Isyârât al-Marâm,* h. 200

Allah berada di dalam suatu benda atau dalam seluruh benda, atau berkeyakinan bahwa Allah menyatau dengan suatu benda atau semua benda, atau berkeyakinan bahwa ada sesuatu yang terpisah dari Allah, semua keyakinan semacam ini adalah keyakinan kufur. Penyebab utamanya adalah karena kebodohan terhadap kewajiban yang telah dibebankan oleh syari'at atasnya"[644].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad ibn Illaisy al-Maliki (w 1299 H) dalam menjelaskan perkara-perkara yang dapat menjatuhkan seseorang di dalam kekufuran dalam kitab *Minah al-Jalîl Syarh Mukhtashar al-Khalîl* menuliskan sebagai berikut:

  "Contohnya seperti orang yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda atau berkayakinan bahwa Allah berada pada arah. Karena pernyataan semacam ini sama saja dengan menetapkan kebaharuan bagi Allah, dan menjadikan-Nya membutuhkan kepada yang menjadikan-Nya dalam kebaharuan tersebut"[645].

- *Al-'Allâmah al-Muhaddits al-Faqîh asy-Syaikh* Abu al-Mahasin Muhammad al-Qawuqji ath-Tharabulsi al-Hanafi (w 1305 H) dalam risalah akidah berjudul *al-I'timâd Fî al-*

---

[644] *al-Fath ar-Rabbâny,* h. 124

[645] *Minah al-Jalîl,* j. 9, h. 206

I'tiqâd menuliskan sebagai berikut: "Barangsiapa berkata: "Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau berada di bumi"; maka orang ini telah menjadi kafir. (Ini karena ia telah menetapkan tempat bagi Allah pada salah satu dari keduanya)"[646].

- Dalam kitab *al-Fatâwâ al-Hindiyyah*, sebuah kitab yang memuat berbagai fatwa dari para ulama Ahlussunnah terkemuka di daratan India, tertulis sebagai berikut: "Seseorang menjadi kafir karena menetapkan tempat bagi Allah. Jika ia berkata *Allâh Fi as-Samâ'* untuk tujuan meriwayatkan lafazh zhahir dari beberapa berita (hadits) yang datang maka ia tidak menjadi kafir. Namun bila ia berkata demikian untuk tujuan menetapkan bahwa Allah berada di langit maka orang ini menjadi kafir"[647].
- *Asy-Syaikh* Mahmud ibn Muhammad ibn Ahmad Khaththab as-Subki al-Mishri (w 1352 H) dalam kitab karyanya berjudul *Itḫâf al-Kâ-inât Bi Bayân Madẕhab as-Salaf Wa al-Khalaf Fi al-Mutasyâbihât,* menuliskan sebagai berikut:

> "Telah berkata kepadaku sebagian orang yang menginginkan penjelasan tentang dasar-dasar akidah agama dan ingin berpijak di atas pijakan para ulama Salaf dan ulama Khalaf dalam

[646] *al-I'timâd Fî al-I'tiqâd,* h. 5
[647] *al-Fatâwâ al-Hindiyyah,* j. 2, h. 259

memahami teks-teks *Mutasyâbihât*, mereka berkata: Bagaimana pendapat para ulama terkemuka tentang hukum orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada pada arah, atau bahwa Dia duduk satu tempat tertentu di atas arsy, lalu ia berkata: Ini adalah akidah salaf, kita harus berpegang teguh dengan keyakinan ini. Ia juga berkata: Barangsiapa tidak berkeyakinan Allah di atas arsy maka ia telah menjadi kafir. Ia mengambil dalil untuk itu dengan firman Allah: *"ar-Raẖmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5) dan firman-Nya: *"A-amintum Man Fi as-Samâ'* (QS. al-Mulk: 16). Orang yang berkeyakinan semacam ini benar atau batil? Dan jika keyakinannya tersebut batil, apakah seluruh amalannya juga batil, seperti shalat, puasa, dan lain sebagainya dari segala amalan-amalan keagamaannya? Apakah pula menjadi tertalak pasangannya (suami atau istrinya)? Apakah jika ia mati dalam keyakinannya ini dan tidak bertaubat dari padanya, ia tidak dimandikan, tidak dishalatkan, dan tidak dimakamkan di pemakaman kaum muslimin? Kemudian seorang yang membenarkan keyakinan orang semacam itu, apakah ia juga telah menjadi kafir?

Jawaban yang aku tuliskan adalah sebagai berikut: *Bismillâh ar-Raẖmân ar-Raẖîm*. Segala puji

bagi Allah, shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Rasulullah, keluarga dan para sahabatnya. Keyakinan semacam ini adalah keyakinan batil, dan hukum orang yang berkeyakinan demikian adalah kafir, sebagaimana hal ini telah menjadi Ijma' (konsensus) ulama terkemuka. Dalil akal di atas itu adalah bahwa Allah maha Qadim; tidak memiliki permulaan, ada sebelum segala makhluk, dan bahwa Allah tidak menyerupai segala makhluk yang baharu tersebut *(Mukhâlafah Li al-Hawâdits)*. Dan dalil tekstual di atas itu adalah firman Allah: *"Laysa Kamitaslihi Syai'"* (QS. asy-Syura: 11). Dengan demikian orang yang berkayakinan bahwa Allah berada pada suatu tempat, atau menempel dengannya, atau menempel dengan sesuatu dari makhluk-Nya seperti arsy, al-kursy, langit, bumi dan lainnya maka orang semacam ini secara pasti telah menjadi kafir. Dan seluruh amalannya menjadi sia-sia, baik dari shalat, puasa, haji dan lainnya. Demikian pula pasangannya (suami atau istrinya) menjadi tertalak. Ia wajib segera bertaubat dengan masuk Islam kembali (dan melepaskan keyakinannnya tersebut). Jika ia mati dalam keyakinannya ini maka ia tidak boleh dimandikan, tidak dishalatkan, dan tidak dimakamkan dipemakaman orang-orang Islam. Demikian pula menjadi kafir dalam hal ini orang

yang membenarkan keyakinan batil tersebut, semoga Allah memelihara kita dari pada itu semua. Adapun pernyataannya bahwa setiap orang wajib berkeyakinan semacam ini, dan bahwa siapapun yang tidak berkeyakinan demikian adalah sebagai seorang kafir maka itu adalah kedustaan belaka, dan sesungguhnya justru penyataannya yang merupakan kekufuran"[648].

- *Al-Muhaddits al-'Allâmah asy-Syaikh* Muhammad Zahid al-Kautsari (w 1371 H), Wakil perkumpulan para ulama Islam pada masa Khilafah Utsmaniyyah Turki menuliskan:

  "Perkataan yang menetapkan bahwa Allah berada pada tempat dan arah adalah kakufuran. Ini sebagaimana dinyatakan oleh para Imam madzhab yang empat, seperti yang telah disebutkan oleh al-Iraqi -dari para Imam madzhab tersebut- dalam kitab *Syarh al-Misykât* yang telah ditulis oleh *asy-Syaikh* Ali Mulla al-Qari"[649].

- *al-Muhaddits al-Faqîh al-Imâm al-'Allâmah asy-Syaikh* Abdullah al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi dalam banyak karyanya menuliskan bahwa orang yang berkeyakinan Allah berada pada tempat dan arah maka ia telah menjadi kafir, di antaranya beliau sebutkan

---

[648] *Ithâf al-Kâ'inât,* h. 3-4
[649] *Maqâlât al-Kautsari,* h. 321

dalam karyanya berjudul *ash-Shirâth al-Mustaqîm* sebagai berikut:

> "Hukum orang yang berkata: *"Allâh Fi Kulli Makân"* atau berkata *"Allâh Fi Jami' al-Amâkin"* (Allah berada pada semua tempat) adalah dikafirkan; jika ia memahami dari ungkapannya tersebut bahwa Dzat Allah menyebar atau menyatu pada seluruh tempat. Adapun jika ia memahami dari ungkapannya tersebut bahwa Allah menguasai segala sesuatu dan mengetahui segala sesuatu maka orag ini tidak dikafirkan. Pemahaman yang terakhir ini adalah makna yang dimaksud oleh kebanyakan orang yang mengatakan dua ungkapan demikian. Namun begitu, walau bagaimanapun dan dalam keadaan apapun kedua ungkapan semacam ini harus dicegah"[650].

Dalam kitab yang sama, *al-Imâm al-H̲âfizh asy-Syaikh* Abdullah juga menuliskan sebagai berikut:

> "Orang yang berkeyakinan Allah berada pada tempat maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula menjadi kafir orang yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda seperti udara, atau seperti sinar yang menempati suatu

---

[650] *ash-Shirât al-Mustaqîm,* h. 26

tempat, atau menempati ruangan, atau menempati masjid. Adapaun bahwa kita menamakan masjid-masjid dengan *"Baitullâh"* (rumah Allah) bukan berarti Allah bertempat di dalamnya, akan tetapi dalam pengertian bahwa masjid-masjid tersebut adalah tempat menyembah (beribadah) kapada Allah.

Demikian pula menjadi kafir orang yang berkata: *"Allâh Yaskun Qulûb Awliyâ-ih"* (Allah bertempat di dalam hati para wali-Nya) jika ia berpaham *hulûl*. Adapun maksud dari Mi'raj bukan untuk tujuan Rasulullah sampai ke tempat di mana Allah berada padanya. Orang yang berkeyakinan semacam ini maka ia telah menjadi kafir. Sesungguhnya tujuan Mi'raj adalah untuk memuliakan Rasulullah dengan diperlihatkan kepadanya akan keajaiban-keajaiban yang ada di alam atas, dan untuk tujuan mengagungkan derajat Rasulullah dengan diperlihatkan kepadanya akan Dzat Allah yang maha suci dengan hatinya dari tanpa adanya Dzat Allah tersebut pada tempat"[651].

---

[651] *Ibid.*

Bab VIII

Makna Al-Qur'an Kalam Allah

a. Tiga Golongan Dalam Memahami Al-Qur'an Kalam Allah

Pembahasan tentang Kalam Allah membutuhkan kepada penjabaran yang sangat luas, karena banyak sekali perbedaan pendapat tentang masalah ini. Bahkan, sebab Ilmu Tauhid atau Ilmu Aqidah dinamakan dengan Ilmu Kalam adalah karena materi yang banyak menyita konsentrasi mayoritas kaum teolog terdahulu dalam perselisihan mereka dalam masalah Kalam Allah ini. Dalam hal ini, perselisihan mereka terbagi kepada tiga *firqah*:

Satu: Ahlussunnah; mereka berpendapat bahwa Kalam Allah adalah salah satu sifat-Nya yang tetap dengan Dzat-Nya. Sifat Kalam Allah ini Azali (tanpa permulaan) sebagaimana Dzat-Nya *Azaliy*; tanpa permulaan. Maka itu, Kalam Allah yang Azali ini tidak menyerupai suatu apapun dari kalam makhluk; bukan huruf-huruf, bukan suara, dan bukan bahasa. Adapun kitab yang kita baca sekarang yang tersusun dari huruf-huruf hija-iyyah, dalam bahasa Arab, ditulis dengan tinta di atas lembaran-lembaran kertas, maka itu semua adalah ungkapan dari Kalam Allah yang Azali.

Dua: Kelompok Mu'tazilah; mereka berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat Kalam, juga tidak memiliki sifat-sifat lainnya.

Tiga: Kaum Hasyawiyyah; mereka berpendapat bahwa Kalam Allah adalah berupa huruf-huruf, suara dan dalam bentuk bahasa. Kelompok ini terbagi kepada dua bagian; Pertama: Kaum Hasyawiyyah yang mengatakan bahwa segala makhluk ini dengan segala sifat-sifatnya adalah menyatu dengan Dzat Allah. Karena itu, menurut kelompok ini, segala sesuatu apapun dari setiap makhluk Allah ini adalah Qadim; tanpa permulaan, sebagaimana Allah Qadim. Kedua; Kaum Hasyawiyyah yang mengatakan bahwa yang Qadim adalah huruf-huruf dan suara. Artinya, dalam keyakinan kelompok ke dua ini bahwa segala apa yang tertulis dari pada huruf-huruf hija-iyyah dalam al-Qur'an persis merupakan Kalam Allah. Mereka memandang bahwa Allah mengeluarkan huruf-huruf, suara, dan bahasa.

Dua kelompok terakhir disebut adalah kelompok sesat, dan yang benar hanya kelompok Ahlussunnah. Pendapat kaum Mu'tazilah bahwa Allah tidak memilki sifat Kalam, juga tidak memiliki sifat-sifat lainnya adalah bentuk pengingkaran mereka terhadap teks-teks syari'at, yang oleh karena ini mereka disebut sebagai kaum Mu'ath-thilah; artinya kaum yang mengingkari sifat-sifat Allah.

Sementara kelompok Hasyawiyyah yang merupakan sub sekte dari golongan Musyabbihah kesesatan mereka sangat jelas karena mereka adalah kelompok yang menyerupakan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya.

b. Al-Qur'an Kalam Allah Dalam Pemahaman Ahlussunnah

Dalam faham Ahlussunnah ketika dikatakan "al-Qur'an Kalam Allah" maka dalam pemaknaannya terdapat dua pengertian[652];

Pertama: Al-Qur'an dalam pengertian lafazh-lafazh yang diturunkan *(al-Lafzh al-Munazzal)*, yang ditulis dengan tinta di antara lebaran-lembaran kertas *(al-Maktûb Bayn al-Mashâ-hif)*, yang dibaca dengan lisan *(al-Maqrû' Bi al-Lisân)*, dan dihapalkan di dalam hati *(al-Mahfûzh Fi ash-Shudûr)*. Al-Qur'an dalam pengertian ini maka tentunya ia berupa bahasa Arab, tersusun dari huruf-huruf, serta berupa suara saat dibaca.

Kedua: Al-Qur'an dalam pengertian *Kalâm Allâh ad-Dzâty*, artinya dalam pengertian salah satu sifat Allah yang wajib kita yakini, yaitu sifat Kalam. Sifat Kalam Allah ini, sebagaimana seluruh sifat-sifat Allah lainnya, tidak menyerupai makhluk-Nya. Sifat Kalam Allah tanpa

---

[652] Lebih luas lihat *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 48-124

permulaan dan tanpa penghabisan, serta tidak menyerupai sifat kalam yang ada pada makhluk. Sifat kalam pada makhluk berupa huruf-huruf, suara dan bahasa. Adapun Kalam Allah bukan huruf, bukan suara dan bukan bahasa.

Al-Qur'an dalam pengertian pertama *(al-Lafzh al-Munazzal)* maka ia adalah makhluk, sementara al-Qur'an dalam pengertian yang kedua *(al-Kalâm adz-Dzâty)* maka jelas ia bukan makhluk. Namun demikian, al-Qur'an baik dalam pengertian pertama maupun dalam pengertian kedua tetap disebut "Kalam Allah". Kita tidak boleh mengatakan secara mutlak; "al-Qur'an Makhluk", sebab pengertian al-Qur'an ada dua; dalam pengertian *al-Lafzh al-Munazzal* dan dalam pengertian *al-Kalâm adz-Dzâty*, sebagaimana penjelasan di atas.

Al-Qur'an dalam pengertian pertama adalah sebagai ungkapan dari *Kalâm Allâh adz-Dzâty*. Maka al-Qur'an yang berupa kitab yang kita baca dan kita hafalkan, tersusun dari huruf-huruf, dan dalam bentuk bahasa Arab, bukan sebagai *Kalâm Allâh adz-Dzâty* (sifat Kalam Allah), melainkan kitab tersebut adalah ungkapan *('Ibârah)* dari Kalam Allah al-Dzati yang bukan suara, bukan huruf-huruf, dan bukan bahasa.

Sebagai pendekatan, apabila kita menulis kata "Allah" di papan tulis maka hal itu bukan berarti bahwa "Allah" yang berupa tulisan itu sebagai Tuhan yang kita sembah. Melainkan kata atau tulisan "Allah" tersebut hanya sebagai ungkapan *('Ibârah)* bagi adanya Tuhan yang wajib kita sembah, yang

bernama "Allah". Demikian pula dengan "al-Qur'an", ia disebut "Kalam Allah" bukan dalam pengertian bahwa itulah sifat Kalam Allah; berupa huruf-huruf, dan dalam bahasa Arab. Tetapi al-Qur'an yang dalam bentuk huruf-huruf dan dalam bentuk bahasa Arab tersebut adalah sebagai ungkapan dari *Kalâm Allâh adz-Dzâty*.

Dengan demikian harus dibedakan antara *al-Lafzh al-Munazzal* dan *al-Kalâm adz-Dzâty*, sebab bila tidak dibedakan antara dua perkara ini, maka setiap orang yang mendengar bacaan al-Qur'an akan mendapatkan gelar *"Kalîmullâh"* sebagaimana Nabi Musa yang telah mendapat gelar *"Kalîmullâh"*. Tentu hal ini menjadi rancu dan tidak dapat diterima. Padahal, Nabi Musa mendapat gelar *"Kalîmullâh"* adalah karena beliau pernah mendengar *al-Kalâm adz-Dzâty* yang bukan berupa huruf, bukan suara dan bukan bahasa. Maka seandainya setiap orang yang mendengar bacaan al-Qur'an mendapat gelar *"Kalîmullâh"* seperti gelar Nabi Musa, maka berarti tidak ada keistimewaan sama sekali bagi Nabi Musa yang telah mendapatkan gelar *"Kalîmullâh"* tersebut.

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّيَعْلَمُونَ (التوبة: 6)

"Dan apa bila seseorang dari orang-orang musyrik meminta perlidungan darimu (wahai Muhammad)

maka lindungilah ia hingga ia mendengar Kalam Allah". (QS. at-Taubah: 6).

Dalam ayat ini Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk memberikan perlidungan kepada seorang kafir musyrik yang diburu oleh kaumnya jika memang orang musyrik ini meminta perlindungan darinya. Artinya, Orang musyrik ini diberi keamanan untuk hidup di kalangan orang-orang Islam hingga ia mendengar Kalam Allah. Kemudian setelah orang musyrik tersebut diberi keamanan dan mendengar Kalam Allah, namun ternyata ia tidak mau masuk Islam, maka ia dikembalikan ke wilayah tempat tinggalnya. Dalam ayat ini yang dimaksud bahwa orang musyrik tersebut "mendengar Kalam Allah" adalah mendengar bacaan kitab al-Qur'an yang berupa lafazh-lafazh dalam bentuk bahasa Arab *(al-Lafzh al-Munazzal)*, bukan dalam pengertian mendengar *al-Kalâm adz-Dzâty*. Sebab jika yang dimaksud mendengar *al-Kalâm adz-Dzâty* maka berarti sama saja antara orang musyrik tersebut dengan Nabi Musa yang telah mendapatkan gelar *"Kalîmullâh"*. Dan bila demikian maka berarti orang musyrik tersebut juga mendaptkan gelar *"Kalimullah"*, persis seperti Nabi Musa. Tentunya hal ini tidak bisa dibenarkan.

Diantara dalil lainnya yang menguatkan bahwa *al-Kalâm adz-Dzâty* bukan berupa huruf-huruf, bukan suara, dan bukan bahasa adalah firman Allah: "… dan Dia Allah yang menghisab paling cepat". (QS. al-An'am: 62). Pada hari kiamat kelak, Allah akan menghisab seluruh hamba-Nya dari

bangsa manusia dan jin. Allah akan memperdengarkan Kalam-Nya kepada setiap orang dari mereka. Dan mereka akan memahami dari kalam Allah tersebut pertanyaan-pertanyaan tentang segala apa yang telah mereka kerjakan, segala apa yang mereka katakan, dan segala apa yang mereka yakini ketika mereka hidup di dunia. Rasulullah bersabda: "Setiap orang akan Allah perdengarkan Kalam-Nya kepadanya (menghisabnya) pada hari kiamat, tidak ada penterjemah antara dia dengan Allah". (HR. al-Bukhari)

Kelak di hari kiamat Allah akan menghisab seluruh hamba-Nya dalam waktu yang sangat singkat. Seandainya Allah menghisab mereka dengan suara, susunan huruf, dan dengan bahasa, maka Allah akan membutuhkan waktu beratus-ratus ribu tahun untuk menyelesaikan hisab tersebut, karena makhluk Allah sangat banyak. Termasuk di antara bangsa manusia adalah kaum Ya-juj dan Ma-juj, diriwayatkan dalam beberapa hadits bahwa mereka termasuk bangsa manusia dari keturunan Nabi Adam. Dalam hadits riwayat al-Bukhari disebutkan bahwa kaum terbesar yang kelak menghuni neraka adalah kaum Ya-juj dan Mu-juj ini. Tentang jumlah mereka disebutkan dalam hadits riwayat Ibn Hibban dan an-Nasa-i bahwa setiap orang dari mereka tidak akan mati kecuali setelah beranak-pinak hingga keturunannya yang ke seribu[653]. Artinya, jumlah mereka jauh lebih besar di banding

---

[653] Lihat *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân,* j. 1, h. 192, dan *as-Sunan al-Kubrâ; Kitâb at-Tafsir; Tafsîr Sûrah al-Anbiyâ'.*

jumlah seluruh manusia yang bukan dari kaum Ya-juj dan Ma-juj. Mereka semua hidup di tempat yang hanya diketahui oleh Allah dari bumi ini. Antara kita dengan mereka dipisahkan oleh semacam "tembok besar" *(as-Sadd)* yang dibangun oleh Dzul Qarnain dahulu[654].

Kemudian lagi bangsa jin yang sebagian mereka hidup hingga ribuan tahun, bahkan manusia sendiri yang hidup sebelum umat Nabi Muhammad ada yang mencapai umurnya hingga 2000 tahun, ada yang berumur hingga 1000 tahun, dan ada pula yang hanya 100 tahun, kelak mereka semua akan dihisab dalam berbagai perkara menyangkut kehidupan mereka di dunia, tidak hanya dalam urusan perkataan atau ucapan saja, tapi juga menyangkut segala perbuatan serta keyakinan-keyakinan mereka. Maka seandainya Kalam Allah berupa suara, huruf, dan bahasa maka dalam menghisab semua makhluk tersebut Allah akan membutuhkan kepada waktu yang sangat panjang, karena dalam penggunaan huruf-huruf dan bahasa jelas membutuhkan kepada waktu. Huruf berganti huruf, kemudian kata menyusul kata, dan demekian seterusnya. Bila demikian maka maka berarti Allah bukan sebagai *Asra' al-Hâsibîn* (Penghisab yang paling cepat), tapi sebaliknya menjadi *Abtha' al-Hâsibîn* (Penghisab yang paling lambat), tentunya hal ini mustahil bagi Allah.

---

[654] Tentang kaum Ya-juj dan Ma-juj lebih lengkap lihat *al-Kawkab al-Ajûj Fî Ahkâm al-Malâ-ikat Wa al-Jinn Wa asy-Syayâthîn Wa Ya-jûj Wa Ma-jûj* dalam *Majmû'ah Sab'ah Kutub Mufîdah* karya as-Sayyid Alawi ibn Ahmad as-Saqqaf.

Al-Imâm al-Mutakallim Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitab *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* menuliskan sebagai berikut:

> "*Asy-Syaikh al-Imâm* Abu Ali al-Hasan ibn Atha' pada tahun 481 H ketika ditanya sebuah permasalahan, berkata: Sesungguhnya huruf-huruf itu dalam penggunaannya saling mendahuli satu atas lainnya. Pergantian saling mandahuli antara huruf seperti ini tidak dapat diterima oleh akal jika terjadi pada Allah yang maha Qadim. Sebab pengertian bahwa Allah maha Qadim adalah bahwa Dia ada tanpa permulaan, sementara pergantian huruf-huruf dan suara adalah sesuatu yang baharu *(ẖâdits)* yang memiliki permulaan; tidak Qadim. Kemudian seluruh sifat-sifat Allah itu Qadim; tanpa permulaan, termasuk sifat Kalam-Nya. Seandainya Kalam Allah tersebut berupa huruf-huruf dan suara maka berarti pada kalam-Nya tersebut terjadi pergantian antara satu huruf dengan lainnya, antara satu suara dengan suara lainnya, dan bila demikian maka Dia akan disebukan oleh perkara tersebut. Padahal Allah tidak disibukan oleh satu perkara atas perkara yang lain. Di hari kiamat Allah akan menghisab seluruh makhluk dalam hanya sesaat saja. Artinya, dalam waktu yang sangat singkat seluruh makhluk-

makhluk tersebut akan memahami Kalam Allah dalam menghisab mereka. Seandainya Kalam Allah berupa huruf dan bahasa maka berarti sebelum selesai menghisab: "Wahai Ibrahim..."; Allah tidak mampu untuk menghisab: "Wahai Muhammad...". Bila kejadian hisab seluruh makhluk seperti ini maka seluruh makhluk tersebut akan terkurung dalam waktu yang sangat panjang menunggu selesai hisab satu orang demi satu orang. Tentunya perkara ini adalah mustahil bagi Allah"[655].

c. Makna Firman Allah: *"Kun Fayakûn"* (QS. Yasin: 82)

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

إِنَّمَآأَمْرُهُ إِذَآأَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (يس: 82)

Makna ayat ini bukan berarti bahwa setiap Allah berkehendak menciptakan sesuatu, maka Dia berkata: *"Kun"*; dengan huruf *"Kaf"* dan *"Nun"* yang artinya "Jadilah...!". Pemahaman seperti ini tidak benar. Karena seandainya setiap Allah berkehendak menciptakan sesuatu Dia harus berkata *"Kun"* maka dalam setiap saat perbuatan-Nya tidak ada yang lain kecuali hanya berkata-kata: *"kun, kun, kun..."*, hal ini tentu mustahil bagi Allah. Karena sesungguhnya dalam waktu yang hanya sesaat

---

[655] Lihat *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 122-123 mengutip dari *Najm al-Muhtadî.*

saja bagi kita Allah maha Kuasa untuk menciptakan segala sesuatu yang tidak terhitung jumlanya. Deburan ombak di lautan, rontoknya dedaunan, tetesan air hujan, tumbuhnya tunas-tunas, kelahiran bayi manusia, kelahiran anak hewan dari induknya, letusan gunung, sakitnya manusia dan kematiannya, serta berbagai peristiwa lainnya semua itu adalah hal-hal yang telah dikehendaki Allah terhadapa kejadiannya; artinya merupakan ciptaan-Nya. Semua perkara tersebut yang bagi kita terjadi dalam hitungan yang sangat singkat tetapi dapat terjadi secara beruntun bahkan bersamaan.

Adapun sifat perbuatan Allah sendiri *(Shifat al-Fi'il)* tidak terikat oleh waktu. Allah menciptakan segala sesuatu, sifat perbuatan-Nya atau sifat menciptakan-Nya terhadap sesuatu tersebut tidak boleh dikatakan "di masa lampau", "di masa sekarang", atau "di masa mendatang", sebab perbuatan Allah itu Azali, tidak seperti perbuatan makhluk yang baharu. Perbuatan Allah tidak terikat oleh waktu, serta tidak dengan mempergunakan alat-alat. Benar, segala kejadian yang terjadi pada alam ini semuanya baharu, semuanya diciptakan oleh Allah, namun sifat perbuatan Allah atau sifat menciptakan Allah *(Shifat al-Fi'il)* tidak boleh dikatakan baharu.

Kemudian dari pada itu, kata *"Kun"* adalah bahasa Arab yang natabenenya adalah ciptaan Allah *(al-Makhlûk)*, sedangkan Allah adalah Pencipta *(al-Khâliq)* bagi segala bahasa. Maka bagaimana mungkin Allah sebagai *al-Khâliq* membutuhkan kepada ciptaan-Nya sendiri *(al-Makhlûq)*?!

Seandainya Kalam Allah merupakan bahasa, tersusun dari huruf-huruf, dan merupakan suara, maka berarti sebelum Allah menciptakan bahasa Dia diam; tidak memiliki sifat Kalam, dan Allah baru memiliki sifat Kalam setelah Dia menciptakan bahasa-bahasa tersebut. Bila seperti ini maka berarti Allah itu baharu, sama persis dengan makhluk-Nya, karena Dia berubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain, tentunya hal seperti ini mustahil atas Allah.

Dengan demikian makna yang benar dari ayat dalam QS. Yasin: 82 diatas adalah sebagai ungkapan bahwa Allah maha Kuasa untuk menciptakan segala sesuatu tanpa lelah, tanpa kesulitan, dan tanpa ada siapapun yang dapat menghalangi-Nya. Dengan kata lain, bahwa bagi Allah sangat mudah untuk menciptakan segala sesuatu yang Ia kehendaki, sesuatu tersebut dengan cepat akan terjadi, tanpa ada penundaan sedikitpun dari waktu yang Ia kehendakinya.

Bab IX

Kerancuan Akidah *Hulûl* dan *Wahdah al-Wujûd*

a. Definisi Dan Pernyataan Para Ulama

Dalam tinjauan *al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi bahwa sumber keyakinan *hulûl*, *ittihâd* atau *wahdah al-wujûd* berasal dari akidah kaum Nasrani yang meyakini bahwa Tuhan menyatu dengan Nabi Isa. Dalam satu pendapat kaum Nasrani mengatakan bahwa Tuhan menyatu dengan Nabi Isa dan menyatu dengan ibunya sekaligus; Maryam. Secara historis akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* ini sama sekali bukan berasal dari ajaran Islam. Bila kemudian ada beberapa orang yang mengaku dirinya kaum sufi dan meyakini dua akidah tersebut atau meyakini salah satunya maka jelas ia adalah sufi gadungan yang bukan bagian dari Islam. Para ulama baik ulama Salaf maupun Khalaf dan bahkan kaum sufi sejati sendiri hingga sekarang telah sepakat menyatakan kesesatan dua akidah tersebut dan terus memerangi keduanya[656].

Al-Hâfizh as-Suyuthi menilai bahwa sebenarnya seorang yang berkeyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* jauh lebih

[656] as-Suyuthi, *al-Hâwî Li al-Fâtâwî*, j. 2, h. 130. Pembahasan lebih luas tentang keyakinan kaum Nasrani dalam teori *hulûl* dan *Ittihâd* lihat asy-Syahrastani dalam *al-Milal Wa an-Nihal*, h. 178-183

buruk dari pada keyakinan kaum Nasrani. Karena bila dalam keyakinan Nasrani Tuhan meyatu dengan Isa atau dengan Maryam sekaligus, yang oleh mereka disebut dengan doktrin trinitas, maka dalam keyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* Tuhan menyatu dengan manusia-manusia tertentu atau dengan setiap komponen dari alam ini. Demikian pula dengan penjelasan al-Ghazali jauh sebelum as-Suyuthi, beliau sudah membahas secara gamblang kesesasatan akidah *hulûl* dan *ittihâd* ini. Dalam pandangan beliau teori yang diyakini kaum Nasrani bahwa *al-Lâhût* (Tuhan) menyatu dengan *al-Nâsût* (makhluk), yang kemudian diadopsi oleh akidah *hulûl* dan *ittihâd* adalah kesesatan dan kekufuran[657].

Demikian pula Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd* menyatakan bahwa *ittihâd* berasal dari kaum Nasrani. Mereka berpendapat bahwa *ittihâd* hanya terjadi hanya pada Nabi Isa saja, tidak pada nabi-nabi yang lain. Dalam hal ini kaum Nasrani sendiri berbeda pendapat, sebagain dari mereka menyatakan bahwa yang menyatu dengan tubuh Nabi Isa adalah sifat-sifat ketuhanan, pendapat mereka lainnya mengatakan bahwa dzat tuhan menyatu dengan cara melebur pada tubuh Nabi Isa sebagaimana meleburnya air yang bercampur dengan susu, dan beberapa pendapat lainnya. Dasar semua pendapat tersebut menetapkan adanya kesatuan antara Tuhan dengan Nabi Isa yang oleh mereka yang secara definitif itulah makna *hulûl* atau *ittihâd*. Semua ragam makna-

---

[657] *Ibid.*

makna *hulûl* atau *ittihâd* tersebut diyakini para ulama sebagai kesesatan[658].

Al-Imâm al-Fakh ar-Razi dalam kitab *al-Mahshal Fi Ushûliddîn*, menuliskan sebagai berikut:

> "Sang Pencipta (Allah) tidak menyatu dengan lain-Nya. Karena bila sesuatu bersatu dengan sesuatu yang lain maka sesuatu tersebut menjadi dua, bukan satu. Dan jika keduanya tidak ada atau menjadi hilang (*Ma'dûm*) maka keduanya berarti tidak bersatu. Pula bila salah satunya tidak ada (*Ma'dûm*) dan satu lainnya ada (*Mawjûd*) maka berarti keduanya tidak bersatu, karena yang *ma'dûm* tidak mungkin bersatu dengan yang *maujûd*" [659].

Al-Qâdlî Iyadl dalam kitab *asy-Syifâ'* menuliskan bahwa seluruh orang Islam telah sepakat dalam meyakini kesesatan akidah *hulûl* dan kekufuran orang yang meyakini bahwa Allah menyatu dengan tubuh manusia. Keyakinan semacam ini, dalam tinjauan *al-Qâdlî* Iyadl tidak lain hanya datang dari orang-orang sufi gadungan, kaum Bathiniyyah, Qaramithah dan kaum Nasrani[660].

Dalam kitab yang sama, *al-Qâdlî* Iyadl menuliskan pula: "Seorang yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya

---

[658] *Ibid.*

[659] *Ibid.*

[660] *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huquq al-Musthafâ*, j. 2, h. 236

atau berkeyakinan bahwa Allah adalah benda, maka dia tidak mengenal Allah (kafir), seperti orang-orang Yahudi. Demikian pula orang-orang yang berkeyakinan bahwa Allah menyatu dengan makhluk-Nya (*hulûl*) atau bahwa Allah berpindah-pindah seperti keyakinan kaum Nasrani"[661].

Al-Imâm Taqiyyuddin Abu Bakar al-Hishni dalam *Kifâyah al-Akhyâr* menuliskan persis seperti apa yang telah dinyatakan oleh *al-Hâfizh* as-Suyuthi di atas, bahwa kekufuran seorang yang berkeyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* lebih buruk dari pada kekufuran orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani. Kaum Yahudi menyekutukan Allah dengan menyatakan Uzair sebagai anak-Nya, kaum Nasrani menyekutukan Allah dengan mengatakan bahwa Isa dan Maryam sebagai tuhan anak dan tuhan Ibu; yang oleh mereka disebut dengan doktrin trinitas, sementara pengikut akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* meyakini bahwa Allah menyatu dengan dzat-dzat makhluk-Nya. Artinya dibanding Yahudi dan Nasrani, pemeluk akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* memiliki lebih banyak tuhan; tidak hanya satu atau dua saja, karena mereka menganggap bahwa setiap komponen dari alam ini merupakan bagian dari Dzat Allah. *Al-Imâm* al-Hishni menuliskan bahwa siapapun yang memiliki kemampuan dan kekuatan untuk memerangi akidah *hulûl* dan akidah *wahdah al-wujûd* maka ia memiliki kewajiban untuk

[661] *Ibid.*

mengingkarinya dan menjauhkan orang-orang Islam dari kesesatan-kesesatan dua akidah tersebut[662].

Al-Imâm as-Sayyid Ahmad ar-Rifa'i, perintis tarekat ar-Rifa'iyyah, dalam wasiat yang disampaikan kepada para muridnya berkata:

> "Majelis kita ini suatu saat akan berakhir, maka yang hadir di sini hendaklah menyampaikan kepada yang tidak hadir bahwa barangsiapa yang membuat bid'ah dalam jalan ini, merintis sesuatu yang baru yang menyalahi ajaran agama, berkata-kata dengan *wah̲dah al-wujûd*, berdusta dengan keangkuhannya kepada para makhluk Allah, sengaja berkata-kata *syathah̲ât*, melucu dengan kalimat-kalimat tidak dipahaminya yang dikutip dari kaum sufi, merasa senang dengan kedustaannya, berkhalwat dengan perempuan asing tanpa hajat yang dibenarkan syari'at, tertuju pandangannya kepada kehormatan orang-orang Islam dan harta-harta mereka, membuat permusuhan antara para wali Allah, membenci orang muslim tanpa alasan yang dibenarkan syari'at, menolong orang yang zhalim, menghinakan orang yang dizhalimi, mendustakan orang yang jujur, membenarkan orang yang dusta,

---

[662] al-Hushni, *Kifâyah al-Akhyâr*, j. 1, h. 198

berprilaku dan berkata-kata seperti orang-orang yang bodoh, maka saya terbebas dari orang semacam itu di dunia dan di akhirat”[663].

Al-Qâdlî Abu al-Hasan al-Mawardi suatu ketika berdebat dengan sebagian orang-orang Nasrani tentang masalah *hulûl* dan *ittihâd*, beliau mengatakan bahwa seorang yang berpendapat *hulûl* dan *ittihâd* bukan merupakan seorang muslim yang beriman dengan syari’at Allah. Seorang yang berkeyakinan *hulûl* ini tidak akan memberikan manfa’at pada dirinya sekalipun ia berkoar membicakaran akidah *tanzîh*. Karena seorang yang mengaku *Ahl at-Tanzîh* namun meyakini akidah *hulûl* atau *ittihâd* adalah seorang *mulhid* (kafir). Dalam tinjauan al-Mawardi, bukan sesuatu yang logis bila seseorang mengaku ahli tauhid sementara itu ia berkeyakinan bahwa Allah menyatu pada raga manusia, sama halnya pengertian bersatu di sini antara sifat tuhan dengan manusia, atau dalam pengertian melebur antara dzatnya dengan Dzat-Nya. Karena bila demikian maka berarti tuhan memiliki bagian-bagian, permulaan dan penghabisan dan memiliki sifat-sifat makhluk lainnya[664].

Al-Hâfizh as-Suyuthi dalam kutipannya dari kitab *Mi’yâr al-Murîdîn*, menuliskan:

---

[663] al-Habasyi, *al-Maqâlât as-Sunniyyah*, h. 435-436 mengutip dari *al-Imâm* ar-Rafi’i dalam *Sawâd al-‘Aynain Fî Manâqib Abî al-‘Alamain*.

[664] *al-Hâwî Li al-Fâtâwî*, j. 2, h. 132

> "Ketahuilah bahwa asal kemunculan kelompok sesat dari orang-orang yang berkeyakinan *ittihâd* dan *hulûl* adalah akibat dari kedangkalan pemahaman mereka terhadap pokok-pokok keyakinan (*al-Ushûl*) dan cabang-cabangnya (*al-Furû'*). Dan dalam masalah ini telah banyak *atsar* yang membicarakan untuk menghindari seorang ahli ibadah (*'Âbid*) yang bodoh. Seorang yang tidak berilmu tidak akan mendapatkan apapun dari apa yang ia perbuatnya, dan orang semacam ini tidak berguna untuk melakukan usaha untuk mendekatkan diri kepada Allah *(Sulûk)*"[665].

Seorang sufi kenamaan; *al-Imâm* Sahl ibn Abdullah al-Tustari berkata:

> "Argumen atas kesesatan faham *ittihâd* antara manusia dengan tuhan adalah karena bersatunya dua dzat sesuatu yang mustahil. Dua dzat manusia saja, misalkan, tidak mungkin dapat disatukan karena perbedaan nyata antara keduanya, terlebih lagi kesatuan antara manusia dengan tuhannya, sangat mustahil. Karena itu keyakinan *ittihâd* adalah sesuatu yang batil dan mustahil, tertolak secara syara' maupun logika, yang oleh karena itu kesesatannya telah disepakati oleh para nabi, para

[665] *Ibid.* j. 2, h. 133

wali, kaum sufi, para ulama dan seluruh orang Islam. Keyakinan ini bukan keyakinan kaum sufi, tetapi keyakinan ia datang dari mereka yang tidak memahami urusan agama dengan benar, yang dalam hal ini mereka telah menyerupakan diri mereka dengan kaum Nasrani yang meyakini bahwa *an-Nâsût* (Nabi Isa) menyatu dengan *al-Lâhût*"[666].

Dalam tinjauan *al-Imâm* al-Ghazali, dasar keyakinan *hulûl* dan *ittihâd* adalah sesuatu yang tidak logis. Oleh karenanya, kesatuan antara Tuhan dengan hamba-Nya, dalam bentuk atau dengan cara apapun adalah sesuatu yang mustahil, baik kesatuan antara dzat dengan dzat maupun dzat dengan sifat. Dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah, al-Ghazali menyatakan memang ada beberapa nama pada hak Allah yang secara lafazh juga dipergunakan pada makhluk, namun hal itu hanya keserupaan dalam lafazh-lafazhnya saja, adapun secara makna jelas berbeda. Sifat *al-Hayât* (hidup), misalkan, walaupun dinisbatkan kepada Allah dan kepada manusia, namun makna masing-masing sifat tersebut jelas berbeda. Sifat *al-Hayât* pada hak Allah bukan dengan ruh, bukan dengan tubuh, darah, daging, makanan, minuman dan lainnya, sementara sifat *al-hayât* pada hak makhluk membutuhkan kepada alat-alat dan benda-benda. Benar, manusia diperintahkan untuk berusaha meningkatkan sifat-

---

[666] *Ibid.* j. 2, h. 134.

sifat yang ada pada dirinya supaya mencapai kesempurnaan. Namun demikian bukan berarti bila manusia tersebut telah sempurna maka ia akan memiliki sifat-sifat Allah. Hal ini sangat mustahil dengan melihat kepada beberapa alasan;

Pertama; Mustahil sifat-sifat Allah yang Qadim berpindah kepada dzat manusia yang baharu *(hâdits)*, sebagaimana perkara mustahil bila seorang manusia kemudian menjadi Tuhan karena sifat-sifat tersebut. Bagaimana mungkin seorang manusia akan menjadi tuhan, padahal padahal dia adalah makhluk?!

Kedua; Sebagaimana halnya sifat-sifat Allah mustahil berpindah kepada manusia, maka demikian pula mustahil Dzat Allah menyatu dengan dzat manusia. Oleh karena itu maka makna bahwa seorang manusia telah sampai pada sifat-sifat sempurna adalah dalam pengertian kesempurnaan pada sifat-sifat manusia itu sendiri, bukan dalam pengertian manusia tersebut memiliki sifat-sifat Allah, juga bukan dalam pengertian bahwa manusia tersebut menyatu dengan Tuhan (*hulûl* dan *ittihâd)* [667].

Al-'Ârif Billâh al-'Allâmah Abu al-Huda ash-Shayyadi dalam kitab *al-Kawkab al-Durry* berkata:

"Barangsiapa berkata: "Saya adalah Allah", atau berkata: "Tidak ada yang wujud pada alam ini

[667] *al-Maqshad al-Asnâ Bi Syarh Asmâ' Allâh al-Husnâ*, h. 134-139

kecuali Allah", atau berkata: "Tidak ada yang ada kecuali Allah", atau berkata: "Segala sesuatu ini adalah Allah", atau ungkapan-ungkapan itu, jika orang tersebut seorang berakal, ia dalam keadaan sadar *(shâhî)* dan dalam keadaan ikatan *mukallaf* maka tidak ada perbedaan pendapat di antara seluruh orang Islam bahwa orang tersebut telah menjadi kafir, karena hal itu jelas menyalahi al-Qur'an.

Seorang yang meyakini bahwa segala sesuatu adalah Allah maka berarti ia telah menafikan perbedaan antara *al-Khâliq* (Allah) dengan *al-makhlûk*, juga menafikan perbedaan antara Rasul dengan umatnya yang menjadi obyek dakwah, serta menafikan perbedaan surga dengan neraka. Keyakinan semacam ini jelas lebih buruk dari mereka yang berkeyakinan *hulûl* dan *ittihâd* (walau keduanya sama-sama kufur). Dasar mereka yang berkeyakinan *hulûl* atau *ittihâd* meyakini bahwa Allah meyatu dengan Nabi Isa. Sementara yang berkeyakinan segala sesuatu sebagai Allah maka berarti ia menuhankan segala sesuatu dari makhluk Allah ini, termasuk makhluk-makhluk yang najis dan menjijikan. Sebagian orang dari yang berkeyakinan buruk ini berkata: *"Tidaklah anjing dan babi kecuali sebagai tuhan kita, sementara Allah*

tidak lain adalah Rahib yang ada di gereja". Ini jelas merupakan kekufuran yang sangat mengerikan dan membuat merinding tubuh mereka yang takut akan Tuhannya.

Adapun jika seorang yang berkata-kata semacam demikian itu dalam keadaan hilang akal dan perasaannya *(Jadzab)* hingga berada di luar kesadarannya maka orang tersebut tidak menjadi kafir, karena bila demikian maka berarti ia telah keluar dari ikatan *taklîf*, yang oleh karenanya ia tidak dikenakan hukuman. Namun demikian orang semacam itu secara mutlak tidak boleh diikuti. Tidak diragukan bahwa kata-kata semacam di atas menyebabkan murka Allah dan Rasul-Nya. Ketahuilah bahwa kaum yang berada di atas kebenaran adalah mereka yang tidak melenceng sedikitpun, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan, dari ketentuan-ketentuan syari'at. Cukuplah bagi setiap orang untuk memegang teguh syari'at, dan menjadikan Rasulullah sebagai pembawa syari'at adalah sebaik-baiknya Imam dan teladan yang harus diikuti"[668].

Dalam kitab *al-Luma'*, *al-Imâm* as-Sarraj membuat satu judul bab dengan nama *"Bâb Fî Dzikr Ghalath al-Hulûliyyah"*,

---

[668] *al-Kawkab ad-Durryy Fî Syarh Bayt al-Quthb al-Kabîr*, h. 11-12

beliau menjelaskan bahwa orang-orang yang berakidah *hulûl* adalah orang yang tidak paham bahwa sesuatu yang bersatu dengan sesuatu yang lain mestilah keduanya satu jenis. Padahal Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Kesalahan kaum *hulûl* ini sangat nyata, mereka tidak membedakan antara sifat-sifat *al-Haq* (Allah) dengan sifat *al-Khalq* (makhluk). Bagaimana mungkin Allah menyatu dengan hati atau raga manusia?! Yang menyatu dengan hati itu adalah keimanan kepada-Nya, menyakini kebenaran-Nya, mentauhidkan-Nya dan ma'rifah kepada-Nya. Sesungguhnya sifat-sifat yang ada pada hati manusia adalah sifat-sifat makhluk, maka bagaimana mungkin Dzat Allah dan Sifat-sifat-Nya akan bersatu dengan hati manusia yang notabene sebagai makhluk-Nya?![669].

b. Fenomena *Syathahât*; Antara *Shahî* Dan *Jadzab*

Syathahât adalah ungkapan-ungkapan yang keluar dari mulut seseorang yang mungkin mengandung makna-makna yang menyalahi ajaran-ajaran Islam. Menurut as-Sarraj dalam kitab *al-Luma'* definisi *syathahât* adalah kata-kata yang diterjemahkan dengan ucapan dalam mengungkapkan *al-wajd* yang ada pada diri seseorang yang terkadang dibarengi pengkuan-pengakuan ganjil, dimana orang tersebut dalam

[669] al-Sarraj, *al-Luma'*, h. 541-542

keadaan tidak sadar[670]. Istilah *syathahât* dalam tasawuf kemudian dikenal sebagai kata-kata yang diucapkan oleh sebagian orang yang dianggap sebagai wali Allah, contohnya seperti; *Anâ al-Haqq* (aku adalah *al-Haq* -Tuhan-), *Mâ Fî Jubbatî Illâ Allâh* (Tidak ada apapun di dalam jubahku kecuali Allah), dan parkataan-perkataan lainnya. Ungkapan ungkapan *syathahât* semacam ini juga kadang terungkap dalam beberapa bentuk syair.

Para ulam sufi sejati telah menjelaskan secara gamblang bahwa kata-kata *syathahât* semacam itu adalah kekufuran, dan siapaun yang mengungkapkan kata-kata tersebut pantas untuk dijatuhi hukuman, karena kalimat-kalimat tersebut jelas menyalahi kaedah-kaedah keimanan dalam Islam. Simak pernyataan *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i; salah seorang pemimpin para wali Allah: "Ada dua kalimat yang menghancurkan agama; berkata-kata dengan *wahdah al-wujûd* dan kata-kata *syathah* yang melampaui ukuran *Tahadduts Bi al-Ni'mah*"[671].

Dalam kesempatan lain *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i juga mengatakan:

---

[670] *Ibid,* h. 422. as-Sarraj menyebut orang tersebut dengan istilah *al-Mustalab.*

[671] al-Habasyi, *al-Maqâlât al-Sunniyyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah* , h. 435 mengutip dari *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu-ayyad.*

> "Jauhilah olehmu berkata-kata dengan *wah̲dah al-wujûd* yang sebagian pengaku ahli tasawuf terjerumus di dalamnya. Jauhilah olehmu kata-kata *syathah̲*, karena seandainya seseorang bila mati dengan membawa dosa yang sangat banyak maka hal itu jauh lebih baik baginya dari pada ia mati dengan membawa kekufuran. Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa orang yang menyekutukan-Nya, dan Dia maha mengampuni terhadap dosa-dosa selain itu (syirik) bagi orang yang Ia kehendaki"[672].

Salah seorang ulama terkemuka, khalifah besar dalam tarekat ar-Rifa'iyyah; *asy-Syaikh* Abu al-Huda ash-Shayyadi berkata:

> "Sesungguhnya berkata-kata dengan *al-wah̲dah al-muthlaqah* (*wah̲dah al-wujûd*) dan *h̲ulûl* menyebabkan jatuh kepada kekufuran, *Na'ûdzu Billâh*. Dan *syathah̲ât* juga pengakuan-pengakuan yang menyesatkan dapat menyebabkan kepada fitnah dan dapat menggelincirkan kaki seseorang ke neraka. Maka menghindarinya adalah kewajiban dan meninggalkan adalah keharusan yang pasti. Semua ini adalah berasal dari ajaran syaikh kita; *al-Imâm as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i al-Husaini, semoga

---

[672] *Ibid.*

Allah meridlainya dan meridlai kita, dan dengan ajaran inilah beliau memerintahkan para pengikutnya, para sahabat, dan golongannya"[673].

Hanya saja yang harus menjadi perhatian kita di sini ialah bahwa para wali Allah dalam proses pencapaian derajat kewaliannya tersebut melalui *maqâmât* dan *a<u>h</u>wâl*. Di antara tingkatan dalam proses menaiki tangga kewalian terdapat stasiun-stasiun dan berbagai keadaan, salah satunya apa yang disebut dengan *al-wajd*. *Al-Wajd* adalah suatu keadaan yang datang (*al-Wârid*) kepada hati seseorang dengan tanpa diduga-duga dan dengan tanpa dibuat-buat, oleh karenanya sebagian ulama sufi mengatakan bahwa *al-Wajd* adalah *al-Mushâdafah*; artinya keadaan yang datang kepada hati seseorang tanpa dibuat-buat dan tanpa diduga-duga[674]. Keadaan-keadaan *al-*

---

[673] *Ibid*, h. 436

[674] Definisi ini diungkapkan oleh al-Junaid al-Baghdadi, diambil dari firman Allah "*Wa Wajadû Ma 'Amilû <u>H</u>âdliran" (QS. al-Kahfi: 49)*, artinya mereka mendapati buah hasil dari apa yang telah mereka perbuat dengan tanpa diduga-duga. Secara bahasa segala sesuatu menimpa hati, baik kegelisahan maupun kesenangan disebut *al-wajd*. Sebagian kaum sufi mengatakan bahwa proses datang *al-wajd* tidak dapat diungkapkan dalam bentuk kata-kata, karena hal itu merupakan rahasiah antara orang yang bersangkutan dengan Allah. *Al-Imâm* Sahl al-Tustari berkata: Setiap *al-wajd* yang tidak dibenarkan oleh al-Qur'an dan Sunnah maka *al-wajd* tersebut adalah kebatilan. Abu Sa'id Ahmad ibn Bisyr al-A'rabi mengatakan bahwa *al-wajd* adalah tangga pertama bagi mereka yang akan masuk ke *wilâyah al-khusûs*, ia merupakan warisan keimanan terhadap hal-hal yang gaib. Ketika mereka merasakan *al-wajd* ini maka hati-hati mereka menjadi tersinari, hingga hilanglah keraguan-keraguan dari hati mereka. As-Sarraj menuliskan bahwa bentuk *fanâ'* karena *al-wajd* ini bermacam-

wajd semacam ini adalah buah hasil dari wirid-wirid (perbuatan-perbuatan Sunnah seseorang yang memiliki konsistensi). Karenanya, siapa yang konsisten dalam menambah dan melakukan kesunahan-kesunahan (*al-Awrâd*) maka akan bertambah pula rahasiah-rahasiah (*al-Mawâjîd*) yang dikaruniakan Allah kepadanya.

Al-Imâm Abu Ali al-Daqqaq berkata:

> "Berbagai keadaan yang datang pada hati seseorang (*al-Wâridât*) itu tergantung kepada sejauh mana seseorang melakukan wirid-wirid. Seorang yang tidak memiliki wirid pada wilayah zahirnya maka ia tidak akan memiliki *wârid* pada wilayah batinnya. Setiap *al-wajd* yang datang kepada seseorang yang tidak memiliki wirid maka hakekatnya hal itu bukan *al-wajd*. Sebagaimana bila seseorang dalam praktek zahirnya memiliki konsistensi maka ia dapat merasakan manisnya

---

macam, bisa dalam bentuk tangisan, pingsan, teriak, rintihan, dan lain sebagainya. Lihat as-Sarraj, *al-Luma'*…, h. 375-389.

Dalam tinjauan terminologis; kata *al-wajd, al-ghalabah, as-sukr, as-salb, al-ghaybah* dan *al-fanâ'* memiliki kandungan makna yang sangat mirip. Namun demikian para ulama sufi memberikan definisi yang berbeda antara satu dengan lainnya. Yang menyatukan di antara *al-ahwal* tersebut adalah bahwa seseorang ketika kedatangan salah satu al-Ahwal tersebut maka ia seakan merasakan kehilangan kesadarannya dan lupa dengan segala apa yang ada di sekitaranya. Sementara yang membedakan di antara *al-ahwâl* tersebut adalah dalam tingkatan seberapa besar "kehilangan kesadaran" tersebut.

ketaatan-ketaatan ibadah yang ia lakukan tersebut, demikian pula bila seseorang konsisten dalam membina wilayah batinnya (dengan amalan-amalan Sunnah; *al-Awrâd*) maka ia akan mendapatkan *al-Mawâjîd*[675].

Kemudian *al-wajd* yang datang kepada seseorang adakalanya sangat kuat. *Al-Wajd* yang sangat kuat semacam ini memiliki pengaruh besar terhadap moralitas seseorang. Adakalanya karena kedatangan *al-wajd* maka seseorang melewati keadaan di mana ia tidak sadarkan diri dengan keadaan sekelilingnya, artinya ia hanya memiliki wilayah batin yang sedang merasakan *al-Mawâjîd*. Keadaan inilah yang disebut dengan *al-fanâ'*. *Al-Imâm* al-Qusyairi menggambarkan *al-fanâ'* semacam ini dengan mengatakan bahwa dalam keadaan ini seseorang menjadi lupa tentang dirinya dan orang-orang atau keadaan di sekelilingnya. Sebenarnya dirinya ada, demikian pula setiap makhluk yang ada di sekelilingnya, mereka semua ada, hanya saja ia tidak sadar terhadap keberadaan mereka dan keberadaan dirinya. Ia seakan tidak memiliki rasa dan indra[676]. Akal dan kesadaran orang ini menjadi hilang. Inilah seorang yang disebut *majdzûb*; seorang yang tercerabut akal dan kesadarannya.

Kemungkinan adanya *al-wajd* yang sangat kuat semacam ini adalah sebuah keniscayaan. *Al-Imâm* al-Qusyairi

---

[675] al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 62
[676] *Ibid*, h. 68

memberikan pendekatan untuk kasus ini dengan peristiwa perempuan-perempuan yang memotong jari-jari mereka saat melihat ketampanan Nabi Yusuf. Perempuan-perempuan tersebut lupa dengan keadaan diri mereka dan keadaan sekitarnya, hingga mereka tidak merasakan sama sekali luka jari jemari yang mereka potong sendiri. Keasyikan mereka semakin bertambah lagi ketika mereka berkata, sebagaimana difirmankan Allah:

وَقُلْنَ حَاشَ للهِ مَاهَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَآ إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ (يوسف: 31)

> ”Dan mereka (perempuan-perempuan tersebut) berkata: Demi Allah ini bukanlah manusia, sungguh ini tidak lain kecuali Malaikat yang mulia” (QS. Yususf: 31).

Apa yang mereka katakan ini benar-benar merupakan ungkapan dari hilangnya rasa dan asa. Mereka sama sekali tidak merasakan keberadaan diri mereka dan alam sekitarnya. Akal mereka hanya terkonsentrasi pada ketampanan Nabi Yusuf. Ini artinya, jika kemungkinan kehilangan kesadaran semacam ini dapat terjadi saat terkonsentrasi kepada sesama makhluk, maka kemungkinan kehilangan kesadaran ini dapat pula terjadi saat terkonsentrasi pada *al-Khâliq* (Allah)[677].

Status seorang yang sedang *jadzab* semacam ini adalah seperti hukum orang yang hilang akalnya; ia tidak memiliki

---

[677] *Ibid.*

beban syari'at, bukan sebagai orang *mukallaf*. Karenanya, apapun yang ia katakan dan yang ia lakukan secara syari'at tidak memiliki konsekwensi hukum[678]. Dalam keadaan *jadzab* semacam ini ada kemungkinan dari mulut seorang wali Allah keluar kata-kata *syathah* atau perbuatan-perbuatan ganjil. Dalam hal ini salah seorang saufi terkemuka di masanya; *Asy-Syaikh* Abu Madyan berkata: "Apa bila kita telah bersih, maka menjadi bersih pula akal kita. Dan ketika kita terkonsentrasi

---

[678] Para ulama dari empat madzhab sepakat dalam membagi kekufuran keda tiga bagian; Pertama; *Kufr I'tiqâdy*; ialah keyakinan-keyakinan yang menyalahi aqidah Islam, seperti doktrin trinitas Kristen, berkeyakinan bahwa Allah memiliki sifat-sifat seperti sifat-sifat makhluk seperti duduk, bertempat, memiliki arah, bergerak, diam dan lainnya. Kedua; *Kufr Fi'ly*; adalah kekufuran yang disebabkan oleh perbuatan-perbuatan, seperti membuang lambaran-lembaran al-Qur'an di tempat menjijikan, mengencingi, meludahi atau berbuat perbuatan apapun yang menghinakan al-Qur'an, hadits atau kitab-kitab yang memuat ajaran-ajaran Islam. Ketiga; *Kufr Qauly*; adalah kekufuran karena ucapan, seperti mencacimaki Allah, para Nabi, para Malaikat, ajaran-ajaran-Nya atau segala sesuatu yang diagungkan dalam syari'at Islam. Macam kufur yang terakhir ini adalah kekufuran yang banyak terjadi di masyarakat kita.

Tentang *Kufr Qauly,* ada keadaan-keadaan yang dikecualikan darinya. Artinya dalam keadaan-keadaan ini kata-kata kufur yang keluar dari mulut seseorang tidak menjadikan orang tersebut keluar dari Islam, di antaranya; dalam keadaan dipaksa dengan ancaman dibunuh (*al-Mukrah Bi al-Qatl*), dalam keadaan salah ucapan (*Sabq al-Lisân*); artinya orang tersebut hendak mengucapkan sesuatu namun yang keluar dari mulutnya sesuatu yang lain, termasuk di antara pengecualian adalah kata-kata kufur yang keluar dari mulut seorang wali yang *jadzab* karena hilang kesadarannya (*Halah Ghaybubah al-'Aql*). Lihat al-Habasyi, *asy-Syarh al-Qawîm Syarh ash-Shirâht al-Mustaqîm*, h. 49-59. Lihat pula al-Hishni, *Kifâyah al-Akhyâr*, j. 2, h. 200, *al-Qâdlî* Iyadl, *al-Syifâ*, j. 2, h. 229, dan *as-Sayyid* Bakri, *Hâsyiah I'ânah ath-Thâlibîn*, j. 4, h. 151.

dalam keadaan kecintaan, maka kita manjadi lupa terhadap diri sendiri dan sekitar kita. Maka janganlah engkau mencaci seorang yang mabuk dalam keadaaan mabuknya, karena *taklif* (beban syariat) telah diangkat dari kita yang sedang mabuk (karena konsentrasi kepada Allah)". Oleh karena itu dalam sebuah hadits diriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

لاَ يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيْقَةَ الْإِيْمَانِ حَتىَّ يَظُنَّ النَّاسُ أنّهُ مَجْنُوْنٌ (رَوَاه أَحْمَدُ وأبُو يَعلَى وابْن حِبّان فِي صَحِيْحهِ وَقَال الْحَاكمُ صَحِيْحُ الإسْنَاد)

> "Tidaklah seorang hamba sampai kepada hakekat keimanan hingga orang-orang seakan menyangkanya ia telah menjadi gila" (HR. Ahmad, Abu Ya'la, Ibn Hibban dalam kitab *Shahîh*-nya, dan dinyatakan oleh al-Hakim bahwa *sanad*-nya shahih).

Dalam kitab *al-Luma'* as-Sarraj menuliskan bahwa *al-Imâm* al-Hasan al-Bashri berkata: "Apa bila aku melihat Mujahid maka seakan aku melihatnya seperti seorang yang kebingungan karena kehilangan keledainya". Ini diungkapkan oleh *al-Imâm* al-Hasan untuk menunjukkan kekuatan *al-wajd* yang datang kepada *al-Imâm* Mujahid.

Dalam kisah sufi lainnya diriwayatkan bahwa seseorang dalam doanya berkata: "Ya Allah, Engkau di dunia ini tidak dapat dilihat dengan mata maka berikanlah kapada hatiku sesuatu yang menjadikannya dalam keadaan

ketenangan (*as-Sakînah*)". Tiba-tiba orang tersebut pingsan. Setelah sadar lalu ia mengucapkan *tasbîḫ* berulang-ulang. Ketika ia ditanya mengapa membaca *tasbîḫ* demikian rupa, ia menjawab: "Aku telah diberikan ketenangan (*as-Sakînah*) sebagai pengganti dari melihat kepada-Nya. Dan aku katakan: Wahai Tuhan, aku tidak sadarkan diri dalam kecintaanku kepada-Mu, dan aku tidak dapat menahan diri untuk mengatakan apa yang telah aku katakan"[679].

Tentang seorang yang *majdzûb*, atau dalam ungkapan as-Sarraj seorang yang *ma'khûdz* atau *mustalab*, seorang penyair sufi berkata:

فَلاَ تَلُمْنِيْ عَلَى مَا كَانَ مِنْ قَلَقِيْ * إِنِّيْ بِحُبِّكَ مَأْخُوْذٌ وَمُسْتَلَبُ

> "Maka janganlah Engkau (wahai Tuhanku) menyiksaku karena gundah dan gelisah yang ada pada diriku, sesungguhnya aku dalam kecintaanku kepada-Mu seorang yang *ma'khûdz* dan *mustalab* (tidak sadarkan diri)" [680].

Dalam *al-Anwâr al-Qudsiyyah*, *asy-Syaikh* Abd al-Wahhab asy-Sya'rani mengutip sebuah cerita yang pernah terjadi di masa Nabi Sulaiman. Cerita ini menggambarkan sebuah pendekatan tentang kemungkinan hilangnya kesadaran akal saat seseorang terkonsentrasi penuh dalam keasyikan, kecintaan, atau semacamnya. Disebutkan ada dua ekor

---

[679] Lihat as-Sarraj, *al-Luma'*, h. 421

[680] *Ibid*

burung kecil; burung jantan dan burung betina sedang bercinta di atas kubah istana Nabi Sulaiman. Sang jantan dengan keasyikan cintanya kepada sang betina, dalam rayuannya ia berkata: "Wahai kekasihku, bukti apakah yang engkau inginkan dariku supaya engkau yakin bahwa hatiku penuh dengan cinta kepadamu, bahkan bila engkau berkehandak agar aku robohkan kubah istana Sulaiman ini dan aku timpakan kepadanya maka hal itu akan aku lakukan demi engkau". Tiba-tiba kata-kata burung jantan ini diadukan oleh angin kepada Nabi Sulaiman. Setelah keduanya dipanggil, Nabi Sulaiman berkata kepada burung jantan: "Apa yang mendorongmu mengucapkan kata-kata tersebut, tidakkah engkau sadar bahwa dengan tubuhmu yang sangat kecil ini engkau tidak akan mampu untuk merobohkan kubah istanaku?". Sang burung menjawab: "Wahai Nabi Allah, janganlah engkau marah, karena aku mengucapkannya dalam keadaan tidak sadar karena kecintaannku kepadanya, aku mengucapkannya dalam keasyikan cintaku". Nabi Sulaiman lalu memaafkannya[681].

---

[681] Lihat asy-Sya'rani, *al-Anwâr al-Qudsiyyah,* j. 2, h. 20. Banyak sekali contoh-contoh yang diberikan para ulama untuk memberikan pendekatan dalam hal ini, salah satunya oleh *al-Imâm* Abu Bakr al-Kalabadzi dalam kitab *al-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf* memberikan pendekatan makna *as-sukr* dari perkataan sahabat Haritsah: "Tidak ada bedanya bagiku antara bebatuan dan tanah, seperti juga tidak berbeda bagiku antara emas dan perak", atau perkataan Ibn Mas'ud: "Saya tidak pernah menghiraukan dua keadaan, apakah saya akan menjadi seorang yang kaya atau menjadi seorang yang fakir. Jika menjadi

Namun demikian yang harus menjadi catatan penting ialah bahwa para ulama telah sepakat bila kata-kata atau *syathaẖât* yang keluar tersebut adalah kata-kata kufur maka tetap hal itu sebagai sebuah kekufuran yang harus dijauhi oleh setiap orang muslim. Dan siapapun yang berucap dengan kata-kata kufur tersebut dalam keadaan normal maka ia dihukumi kafir, telah keluar dari Islam dan menjadi murtad sebagaimana telah disepakati para ulama. Dan dengan demikian maka hukum-hukum seorang yang murtad berlaku atas orang tersebut.

Kemudian dari pada itu, seorang wali *jadzab* yang mengucapkan kata-kata *syathaẖât*, walaupun ia tidak memiliki konsekwensi hukum, namun para ulama menyatakan bahwa orang tersebut tetap dijatuhi hukuman, seperti dalam bentuk *ta'zîr*; yaitu hukuman dalam bentuk fisik, seperti pukulan dan cambukan, atau apapun yang dilihat kemaslahatannya oleh Imam. Ada beberapa alasan mendasar mengapa hukuman *ta'zîr* harus diberlakukan atas seorang wali *jadzab*, di antaranya untuk mengingatkan orang-orang awam bahwa kata-kata kufur atau *syathaẖât* adalah perkara buruk yang menyebabkan seseorang jatuh dalam kekufuran atau menjadi murtad. Dengan demikian orang-orang awam tersebut menghindari kata-kata *syathaẖât* dan tidak menjadikannya sebagai bagian

---

fakir maka jalannya adalah sabar, dan jika menjadi kaya maka jalannya adalah syukur", atau perkataan sebagian sahabat Nabi lainnya: "Selamat datang wahai dua perkara yang dibenci; kematian dan kefakiran".

dari ajaran Islam. Faedah lain dari diberlakukannya *ta'zîr* dalam bentuk pukulan atau cambuk terhadap mereka yang *jadzab* agar mereka jera dan tidak mengeluarkan kembali kata-kata *syathahât* tersebut dari mulutnya. Karena hukuman *ta'zîr* dalam bentuk pukulan atau cambuk sangat mungkin dapat memberikan pengaruh, baik kepada orang sadar mapun kepada yang sedang hilang ingatan[682].

Asy-Syaikh Ahmad al-Maqarri al-Maghribi dalam kitab *Idlâ-ah ad-Dujunnah Fi I'tiqâd Ahl as-Sunnah* menuliskan sebagai berikut:

وَمَا يَفُوْهُوْنَ بِهِ فِي الشَّطْحِ * فَقِيْلَ غَيْرُ مُقْتَضٍ لِلْقَدْحِ

وَهْوَ إِلَى التَّأوِيْلِ ذُو انْتِحَالِ * وَأَنَّهُمْ قَدْ غُلِبُوْا بِالْحَالِ

وَقِيْلَ بَلْ يُنَاطُ حُكْمُ الظَّاهِرِ * بِهِمْ صِيَانَةً لِشَرْعٍ طَاهِرِ

"Dan apa yang mereka ucapkan tentang kata-kata *syathah*, maka (dalam satu pendapat) hal tersebut tidak mengharuskan adanya cacian baginya. Dan *syathah* tersebut adalah kata-kata yang memiliki takwil, karena sesungguhnya mereka dikalahkan oleh keadaan mereka. Dan dikatakan (dalam pendapat lain) bahwa hukuman zahir tetap

---

[682] Lebih luas pembahasan ini lihat *as-Sayyid* Bakri dalam *Hâsyiah I'ânah ath-Thâlibîn*, j. 4, h. 151, mengutip dari *Mughnî al-Muhtâj* dan *Tuhfah al-Muhtâj*.

diberlakukan terhadap mereka karena untuk menjaga kemurnian syari'at Islam yang suci"[683].

Dalam penjelasan bait-bait di atas, *Asy-Syaikh* Muhammad ad-Dah asy-Syinqithi menyebutkan pernyataan sebagian ulama bahwa seorang wali yang dalam keadaan *jadzab* dan berkata-kata *syathaẖât*; seperti *ẖulûl* dan *ittiẖâd* atau kata-kata kufur lainnya, terhadapnya tetap diberlakukan hukum *takfîr* serta diberlakukan kepadanya hukum-hukum seorang yang keluar dari Islam. Adapun kata-kata *syathaẖât* yang tidak mencapai batas kekufuran, maka orang yang *jadzab* tersebut tidak dikafirkan, namun demikian orang ini tetap dicegah dari kata-kata tersebut, bahkan diberi hukuman sesuai dengan kesalahan-kesalahannya, hingga orang-orang awam tidak mengikuti mereka. Hal ini karena mereka adalah kaum sufi, di mana kebanyakan tingkah laku dan perkataan mereka menjadi rujukan bagi kebanyakan orang awam.

Hal senada diungkapkan oleh *al-Imâm* al-Izz ibn Abd al-Salam, beliau mengatakan bahwa seorang wali yang berkata: "Saya adalah Allah", maka ia dikenakan hukuman *(ta'zîr)* karena bagaimanapun ia bukan seorang yang *ma'shûm*[684]. Artinya, jika orang tersebut berkata-kata dalam keadaan tidak sadar *(jadzab)*, walaupun ia bukan seorang *mukallaf*, ia tetap dikenakan hukuman, karena dengan hukuman tersebut ia mungkin tidak akan kembali berkata-kata semacam itu.

---

[683] al-Maqarri, *Idlâ-ah ad-Dujunnah*, h. 28-29

[684] Lihat al-Habasyi, *at-Thahdzîr asy-Syar'y al-Wâjib*, h. 181-182

Karena sesungguhnya *ta'zir* itu dapat memberikan pengaruh kepada seorang yang sedang hilang ingatan, sebagimana halnya pukulan dapat memberikan pengaruh kepada binatang yang tidak berakal. Adapun bila seseorang berkata-kata semacam di atas dalam keadaan sadar *(shâẖî)*, maka para ulama telah sepakat bahwa orang tersebut dihukui murtad telah keluar dari Islam. Dan sesungguhnya seorang wali Allah yang dalam keadaan *shâẖî* maka ia tidak akan pernah berkata-kata semacam itu. Karena seorang wali adalah kekasih Allah, dan siapa yang telah menjadi kekasih Allah maka tidak akan berbalik manjadi musuh-Nya (menjadi kafir). Pemahaman ini dapat dipahami dari hadits Qudsi yang sangat mashur, bahwa Rasulullah bersabda: Allah berfirman:

مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ ءَاذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ (رواه البخاري)

> "Siapa yang memusuhi wali-Ku maka Aku telah umumkan kepadanya untuk memerangi orang tersebut" (HR. al-Bukhari).

Kemudian harus kita ketahui pula bahwa kemungkinan datangnya *al-wajd* yang sangat kuat pada diri seseorang hingga menjadikannya lupa terhadap segala sesuatu adalah kasus-kasus yang terjadi hanya pada sebagaian wali Allah saja. Artinya, tidak semua wali Allah pasti mengalami keadaan semacam ini. Sebaliknya, para wali Allah terkemuka atau pimpinan-pimpinan para wali (*Kibâr al-Awliyâ'*) selalu dalam keadaan sadar dan terjaga. Dalam setiap *maqâmât* dan

a<u>h</u>wâl yang mereka lampaui mereka selalu dalam keadaan *shâ<u>h</u>î* (sadar). Oleh karenanya mereka selalu jauh dari ucapan-ucapan *syatha<u>h</u>ât*, karena mereka tahu bahwa kata-kata *syatha<u>h</u>ât* hanya kesesatan-kesesatan belaka yang dapat mengeluarkan seseorang dari Islam. Pemahaman inilah yang ditekankan oleh para wali Allah terkemuka *(Kibâr al-Awliyâ')* dalam ajaran mereka terhadap murid-muridnya, di antaranya seperti yang telah dipesankan *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i di atas bahwa seorang hamba jauh lebih baik baginya mati dalam keadaan membawa dosa dengan keimanan yang benar dari pada mati dalam keadaaan kufur karena *syatha<u>h</u>ât*. Karena dosa apapun dan sebesar apapun masih berada dibawah kemungkinan untuk diampuni oleh Allah, kecuali dosa syirik atau kufur. Dan seorang mukmin pelaku dosa besar seandainya dimasukkan ke dalam neraka maka ia tidak akan kekal di dalamnya, berbeda dengan seorang kafir yang akan kekal di dalamnya dan tidak memiliki kemungkinan untuk dapat keluar darinya.

Oleh karena itu dalam kebanyakan kisah hidup para wali Allah terkemuka *(Kibâr al-Awliyâ')* kita tidak mendapati cerita bahwa mereka menjadi *jadzab* dan mengeluarkan kata-kata *syatha<u>h</u>ât*. Contoh paling konkrit menunjukkan hal ini adalah para pemuka dari sahabat Rasulullah (*Kibâr ash-Sha<u>h</u>âbah*), mereka adalah para wali Allah, bahkan merupakan pucuk-pucuk pimpinam dari seluruh wali Allah yang datang sesudah mereka. Salah seorang dari sahabat Rasulullah

terkemuka; seperti Abu Bakar, Umar, atau lainnya jauh lebih tinggi derajatnya dari seluruh wali Allah yang datang sesudah mereka, bahkan dari seluruh para wali Allah[685]. Dalam setiap kisah hidup para sahabat Rasulullah tersebut kita tidak mendapati adanya orang-orang yang *jadzab* atau kehilangan kesadaran. Padahal amal ibadah dan wirid-wirid (perbuatan-perbuatan Sunnah) mereka jauh lebih banyak dan lebih berkualitas di banding dari mereka yang datang sesudahnya.

Demikian pula kita tidak mendapati keadaan-keadaan *jadzab* dari *Kibâr al-Awliyâ'* yang datang pasca sahabat Rasulullah, misalkan seperti *al-Imâm* Uwais al-Qarani, *al-Imâm* Ma'ruf al-Karkhi, *al-Imâm* as-Sirri as-Saqthi, *al-Imâm* Abd al-Qadir al-Jailani, *al-Imâm* Ahmad al-Rifa'i, *al-Imâm* Junaid al-Baghdadi, dan lainnya. Karena itu sebagian ulama menyatakan

---

[685] Yang dimaksud di sini adalah khusus *Kibâr al-Shahâbah*, sahabat-sahabat Rasulullah yang terkemuka, seperti sepuluh orang sahabat yang diberi jaminan akan masuk surga, atau sahabat-sahabat dari keluarga terdekat Rasulullah seperti *as-Sayyidah* Aisyah, al-Hasan, al-Husain dan lainnya. Artinya tidak mutlak seluruh sahabat lebih mulia dari para wali Allah yang datang sesudah mereka. Memutlakkan seluruh sahabat Rasulullah lebih mulia dari para wali Allah yang datang sesudah mereka adalah sebuah kesalahan. Karena ada beberapa orang dari sahabat Rasulullah yang dikenal sebagai orang fasik. Bahkan dalam beberapa hadits diriwayatkan bahwa Rasulullah menyebut nama sahabat yang mencuri harta rampasan perang sebelum diadakan pembagian, seraya berkata: *"Aku melihat barang curiannya menjadi api yang membakarnya". (HR. al-Bukhari)*. Dengan demikian tidak mutlak seluruh sahabat berada dalam derajat yang sama. Satu dari lainnya memiliki tingkatan yang berbeda. Lihat al-Habasyi, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Halll Alfâzh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, h. 99

bahwa para wali Allah yang selalu dalam keadaan *shâẖî* (sadar dan terjaga) lebih tinggi derajatnya dari mereka yang dalam proses pendakian *maqâmât* dan *aẖwâl*-nya, atau dalam proses menempuh *'aqabât*-nya mengalami *jadzab*. Dari penjelasan ini dapat kita tarik kesimpulan sebagai benang merah bahwa kata-kata *syathaẖât* yang mengandung kekufuran bila diucapkan oleh siapaun dia, maka dilihat; apakah ia mengucapkannya dalam keadaan *jadzab* atau *shâẖî*?! Jika dalam keadaan *shâẖî* maka ia dihukumi sebagai orang yang telah keluar dari Islam, sebagai orang murtad.

c. Kedustaan Atas Syekh Abdul Qadir al-Jailani

(Satu): Dalam sebuah kitab berjudul *al-Fuyûdlât ar-Rabbâniyyah Fi Ma'âtsir ath-Tharîqah al-Qâdiriyyah* yang ditulis oleh Isma'il al-Qadiri al-Kailani dimuat dua bait syair dan dinisbatkan secara dusta kepada Syekh Abdul Qadir. Bait pertama berbunyi:

كُلّ قُطْبٍ يَطُوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعًا # وَأنَا ٱلبَيْتُ طَائِفٌ بِخِيَامِيْ

> "Setiap wali Quthub melaksanakan tawaf di ka'bah tujuh kali putaran, adapun bagi saya justru ka'bah tersebut tawaf mengelilingi kemahku".

Artinya, menurut penulis bait syair ini, ka'bah meninggalkan Mekah dan pergi ke Irak untuk melakukan tawaf di kemah Syekh Abdul Qadir. Ini jelas merupakan

kedustaan, karena Allah menetapkan ka'bah pada tempatnya di Mekah untuk selalu dikelilingi dalam tawaf oleh seluruh kaum muslimin tanpa terkecuali, baik di waktu siang maupun malam. Rasulullah sendiri, pembawa syari'at dan makhluk Allah yang lebih tinggi derajatnya dari siapapun melakukan tawaf dengan mengelilingi ka'bah, bukan ka'bah mengelilingi Rasulullah.

Bait syair ke dua berbunyi:

لَوْ أَنِّي أَلْقَيْتُ سِرِّيْ عَلَى لَظَى * لَأُطْفِئَتِ النِّيْرَانُ مِنْ عُظْمِ بُرْهَانِي

"Jika aku letakan rahasiahku di atas kobaran api neraka maka api neraka tersebut akan padam karena keagungan rahasiahku".

Dalam bait kedua ini jelas berisikan penentangan terhadap teks-teks syari'at yang telah menetapkan bahwa surga dan neraka tidak akan pernah punah selamanya. Seorang muslim yang berakidah benar, bahkan seorang awam sekalipun berkeyakinan bahwa neraka tidak akan pernah padam selamanya. Bagaimana mungkin seorang alim besar seperti al-Jailani mengucapkan semacam bait syair di atas?![686].

---

[686] Kandungan bait pertama juga dikutip dalam beberapa kitab, seperti *Raudl al-Rayyâhîn*. Lihat bantahan penisbatan dua bait syait ini dalam karya al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 24-25

(Faedah): Di antara kesesatan Ibn Taimiyah yang menjadi sorotan para ulama di masanya hingga sekarang dan di anggap telah menyalahi ijma' adalah pernyataannya bahwa neraka akan punah. Pendapat Ibn Taimiyah ini selain ia ungkapkan dalam karyanya sendiri

(Dua): Kedustaan lain yang juga dikutip dalam kitab *al-Fuyûdlât ar-Rabbâniyyah* di atas dan dinisbatkan kepada Syekh Abdul Qadir adalah apa yang disebut dengan *al-Ghautsiyyah*. Disebutkan dalam kitab tersebut seakan Allah

---

(Lihat karya Ibn Taimiyah berjudul *ar-Radd 'Alâ Man Qâl Bi Fanâ' al-Jannah Wa an-Nâr*, h. 67), demikian pula dikutip oleh muridnya sendiri, yaitu Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam karyanya berjudul *Hâdî al-Arwâh Ilâ Bilâd al-Afrâh*, h. 579 dan 582, dan diikutinya.

Yang sangat mengherankan, kaum Wahhabiyyah merasa bangga dengan keyakinan batil Ibn Taimiyah ini, bahkan sebagian dari mereka menulis sebuah buku dengan judul *al-Qaul al-Mukhtâr Li Bayân Fanâ' an-Nâr*. Lihat Mathba'ah Safir Cet. 1, Riyadl th. 1412 H. Artinya, menurut kaum Wahhabiyyah, sebagaimana hal ini ajaran Ibn Taimiyah, bahwa seluruh orang kafir dan orang musyrik akan keluar dari neraka, maka orang-orang semacam Abu Lahab, Abu Jahal, Musailamah al-Kadzdzab yang mengaku nabi setelah Rasulullah wafat, Fir'aun yang mengaku tuhan, orang-orang Yahudi yang membunuh para Nabi Allah, serta orang-orang kafir lainnya, mereka semua akan keluar dari neraka. Kita katakan; Lalu di manakah kemudian tempat orang-orang kafir tersebut?! Apakah mereka pindah masuk ke surga?! *Na'ûdzu Billâh*. Sementara di akhirat tidak ada tempat ke tiga selain surga dan neraka! Apa yang diyakini Ibn Taimiyah dan orang-orang Wahhabiyyah ini adalah jelas telah menyalahi sesuatu yang *Ma'lûm Min ad-Dîn Bi adl-Dlarûrah*, dan itu merupakan kesesatan nyata.

Cukup untuk mengetahui kesesatan keyakinan Ibn Taimiyah tentang ini adalah risalah yang telah ditulis oleh seorang ulama besar yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri, yaitu *Syekh al-Islâm al-Hâfizh al-Lughawi al-Mufassir al-Mujtahid*, seorang ulama agung di masanya yang telah mencapi derajat mujtahid mutlak; *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki. Beliau telah menulis berbagai risalah dalam bantahan kepada Ibn Taimiyah, di antaranya *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa al-Nâr, al-Durrah al-Mudliyyah Fi al-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah,* dan lainnya. Lebih komprehensif tentang kajian kesesatan Ibn Taimiyah lihat *al-Hâfizh* al-Habasyi, *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fi Kasyf Dlalâlât Ibn Taimiyah*, Dar al-Masyari', Bairut.

mengajak berbicara kepada Syekh Abdul Qadir dengan mengatakan *"Ya Ghauts al-A'zham (Wahai penolong yang agung)…! Akan terjadi perkara ini dan itu…!"*. Dalam bagian lain disebutkan bahwa Allah berkata kepadanya *"Ya Ghauts al-A'zham… (Wahai penolong yang agung) makanan orang-orang fakir (kaum sufi) adalah makanan-Ku, dan minuman mereka adalah minuman-Ku"*. Dalam kitab tersebut kata *"Ya Ghauts al-A'zham"* berulang-ulang disebutkan.

Dalam menyikapi hal ini Syekh Abu al-Huda ash-Shayyadi, salah seorang khalifah terkemuka dalam tarekat ar-Rifa'iyyah, berkata:

> "Telah dinisbatkan kepada wali yang agung; Abu Saleh Muhyiddin Sayyid Syekh Abdul Qadir al-Jailani --semoga Allah meridlainya-- beberapa pernyataan dusta yang bukan dari ucapannya. Kalimat-kalimat tersebut tidak dinukil dengan sanad yang benar darinya. Seperti kalimat dusta yang mereka sebut dengan *"al-Ghautsiyyah"*. Sesungguhnya beliau --semoga rahmat Allah selalu tercurah padanya-- jauh dari kalimat-kalimat tersebut dan terbebas darinya"[687].

(Tiga): Kebohongan-kebohongan yang dinisbatkan kepada Syekh Abdul Qadir sengaja disisipkan oleh kaum

---

[687] Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 24, mengutip dari Abu al-Huda ash-Shayyadi, *ath-Tharîqah ar-Rifa'iyyah*, h. 58-59

Musyabbihah yang mengaku madzhab Hanbali ke dalam kitab karya beliau sendiri; *al-Ghunyah*, supaya dianggap bahwa akidah madzhab Hanbali adalah akidah *tasybîh*, seperti akidah yang mereka yakini, juga supaya dianggap bahwa Syekh Abdul Qadir berakidah *tasybîh* seperti mereka, karena Syekh Abdul Qadir dalam fiqih mengikuti madzhab Hanbali. Di antara kedustaan tersebut adalah bahwa Allah bersemayam di langit[688]. Keyakinan semacam ini jelas menyalahi akidah Ahlussunnah yang telah menetapkan bahwa Allah adan tanpa tempat dan tanpa arah.

Apa yang disisipkan kaum Musyabbihah dalam kitab *al-Ghunyah* ini jelas merupakan kedustaan. Seorang awam dari kaum muslimin yang berakidah lurus tidak akan berkeyakinan sesat semacam ini, terlebih Syekh Abdul Qadir yang merupakan pemuka kaum sufi dan salah seorang ulama terkemuka. Beliau bukan seorang yang bodoh yang tidak mengenal sifat-sifat wajib pada Allah; yang salah satunya *Mukhâlafah Li al-Hawâdits*.

Allah berfirman:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (النجم: 31)

"Dan bagi Allah segala sesuatu yang ada di langit-langit dan di bumi". (QS. Al-Najm: 31)

688 al-Jailani, *al-Gunyah*…, h. 94 dan 97

Ayat ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa langit dengan segala isinya serta bumi dengan segala isinya adalah makhluk Allah. Maka bagaimana mungkin Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya tersebut?! Langit dan bumi adalah makhluk Allah, keduanya memiliki permulaan, artinya ada dari tidak ada. Sementara wujud Allah azali; tidak memiliki permulaan dan Abadi; tidak memiliki penghabisan. Artinya mustahil bagi Allah yang sebelum menciptakan langit dan bumi serta tidak membutuhkan kepada keduanya kemudian setelah menciptakan keduanya berubah menjadi membutuhkan kepada keduanya!! Kaum Musyabbihah pasti tidak akan bisa menjawab bila dikatakan kepada mereka kelak apa bila nanti langit dan bumi punah, adakah Allah masih membutuhkan tempat? Lantas di mana? Dan jika kemudian berubah tidak membutuhkan, bukankah perubahan adalah tanda yang paling jelas dari sesuatu yang baharu (makhluk)?! Inilah di antara tanda-tanda kesesatan orang-orang Musyabbihah.

Kaum Musyabbihah, dalam kitab *al-Ghunyah* di atas juga menyisipkan kesesatan lain terhadap Syekh Abdul Qadir. Dalam kitab tersebut mereka menuliskan bahwa huruf-huruf al-Qur'an adalah *Qadîm*; tidak memiliki permulaan[689]. Pada bagian lain mereka juga menuliskan bahwa Allah mengeluarkan suara yang mirip dengan suara halilintar[690].

[689] *Ibid,* h. 103
[690] *Ibid.*

Tulisan ini jelas bukan keyakinan Syekh Abdul Qadir yang notabene seorang sunni. Dalam akidah Ahlussunnah telah ditetapkan bahwa tidak ada suatu apapun yang qadîm selain Allah. Huruf-huruf, suara dan bahasa jelas merupakan makhluk Allah. Dengan demikian maka sifat kalam Allah bukan berupa huruf, suara maupun bahasa. Adapun al-Qur'an; kitab berisikan tulisan atau huruf-huruf dalam bahasa arab Arab, disebut kalam Allah bukan berarti Allah mengeluarkan kalimat-kalimat tersebut. Tapi al-Qur'an yang sudah berbentuk kitab tersebut adalah sebagai ungkapan ('Ibârah) dari sifat kalam Allah atau dari al-Kalâm al-Dzâti. Al-Qur'an dibawa malaikat Jibrîl dari Allah bukan berarti Jibrîl berhadap-hadapan dengan Allah, dan Allah mengeluarkan huruf-huruf atau suara-suara yang kemudian dibawakan Jibril kepada Rasulullah. Karena bila Allah mengeluarkan huruf, suara dan bahasa maka tak ubahnya seperti manusia. Yang benar ialah bahwa malaikat Jibrîl diperintah oleh Allah untuk mengambil bacaan-bacaan al-Qur'an tersebut dari al-Lauh al-Mahfuzh yang telah tertulis demikian adanya dan kemudian dibawakannya kepada Rasulullah. Dalil atas hal ini adalah firman Allah:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (الحاقة: 40)

> "Sesungguhnya ia benar-benar bacaan utusan yang mulia" (QS. Al-Haqqah: 40)

Yang dimaksud dengan ayat ini tidak lain adalah malaikat Jibril, sebagaimana telah disepakati para ahli tafsir. Artinya al-Qur'an yang sekarang kita baca dan tersusun dari huruf-huruf adalah sesuatu yang dibacakan malaikat Jibrîl kepada Rasulullah[691].

---

[691] Perdebatan tentang kalam Allah atau al-Qur'an di antara beberapa *firqah* dalam Islam telah menyita banyak perhatian. Dalam satu pendapat bahkan disebutkan bahwa asal penamaan ilmu tauhid menjadi ilmu kalam merujuk kepada masalah kalam Allah. Secara garis besar, dalam masalah kalam Allah ini terbagi kepada tiga kelompok. Dua kelompok ekstrim sama sesatnya; 180 derajat saling bertentangan. Dan satu kelompok moderat yang haq, di tangah-tengah antara keduanya, ialah Ahlussunnah wal Jama'ah. Dua kelompok ekstrim tersebut, pertama; kaum Mu'tazilah, berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat termasuk sifat Kalam. Mereka berkesimpulan bahwa al-Qur'an makhluk. Kelompok ekstrim kedua; Musyabbihah, berpendapat bahwa huruf-huruf yang tersusun dalam kitab al-Qur'an adalah *qadîm*. Mereka berkesimpulan bahwa Allah mengeluarkan huruf-huruf dan bahasa. Keyakinan kedua ini adalah keyakinan yang ambil kaum Wahhabiyyah sekarang.

Adapun menurut pendapat Ahlussunnah, al-Qur'an atau kalam Allah memiliki dua pemaknaan. Jika yang dimaksud dengan al-Qur'an adalah *al-Kalâm al-Dzâti* atau sifat Kalam Allah maka ia bukan berupa huruf, suara dan bukan bahasa. Dalam pengertian ini jelas ia sesuatu yang *qadîm*. Tapi jika yang dimaksud al-Qur'an adalah yang lafazh-lafazh yang diturunkan, dibawa malaikat Jibrîl, tersusun dari huruf-huruf, tertulis di atas lembaran-lembaran dengan tinta dan dibaca dengan lidah, maka jelas ia sesuatu yang baharu (*hâdits*). Al-Qur'an dalam pengertian terakhir ini adalah merupakan ungkapan (*'Ibarah*) dari *al-Kalâm al-Dzâti*. Kesimpulannya tidak boleh diucapkan: *"al-Qur'an makhluk"*, karena al-Qur'an bukan buatan malaikat Jibrîl atau Nabi Muhammad. Juga dikhawatirkan bagi orang mendengar ucapan tersebut berkesimpulan bahwa al-Qur'an benar-benar makhluk, padahal al-Qur'an memiliki dua pemaknaan sebagaimana penjelasan di atas. Penjelasan lebih luas lihat

Di antara yang dapat membatalkan apa yang dinisbatkan kaum Musyabbihah kepada Syekh Abdul Qadir di atas adalah sebuah kisah yang benar adanya dari beliau sendiri. Suatu ketika, Syekh Abdul Qadir dalam khlawatnya didatangi Iblis dalam bentuk cahaya yang indah. Iblis berkata: Wahai hambaku, wahai Abd al-Qâdir, aku adalah tuhanmu, aku halalkan bagimu segala sesuatu yang telah aku diharamkan dan aku gugurkan darimu segala sesuatu yang telah aku wajibkan. Maka berbuatlah sekehendakmu karena aku telah megampuni segala dosamu baik yang telah allu maupun yang akan datang…!!. Syekh Abdul Qadir tanpa ragu kemudian menjawab: Terlaknat wahai engkau Iblis…!!. Dalam pada ini Syekh Abdul Qadir tahu bahwa yang berbicara tersebut adalah Iblis. Karena Allah bukan cahaya atau sinar, Allah ada tanpa tempat, Allah tidak berkata-kata dengan suara dan huruf, dan Allah tidak akan menghalalkan sesuatu yang diharamkannya[692].

Asy-Syibli, dalam menerangkan makna ma'rifat berkata: "Dialah Allah yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dia Allah ada sebelum adanya segala benda dan huruf-huruf.

---

kitab-kitab Ahlussunnah dalam pembahasan terkait. Seperti al-Habasyi, dalam kitabnya *Idlhâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh̲ al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, h. 84-123 dan kitab *ad-Durrah al-Bahiyyah*, h. 40-42, juga dalam kitabnya *al-MaThalib al-Wafiyyah Bi Syarh̲ al-'Akidah an-Nasafiyyah*, h. 72-79, al-Baijuri dalam *Tuh̲fah al-Murîd Syarh̲ Jauhar al-Tauh̲îd*, h. 55-56, al-Ghazali dalam *al-Arba'în Fi Ushûl al-Dîn*, h. 17, dan dalam banyak kitab lainnya

[692] Lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât*…, j. 1, h. 218

Dzat Allah bukan benda dan kalam-Nya bukan huruf-huruf".[693]

(Empat): Cerita-cerita yang dinisbatkan kepada Syekh Abdul Qadir yang dimuat dalam kitab *Bahjah al-Asrâr Wa Mâ'din al-Anwâr* adalah kedustaan-kedustaan belaka. Kitab ini ditulis oleh Ali asy-Syathnufi al-Mishri dengan rangkaian-rangkaian sanad yang tidak benar, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *ad-Durar al-Kâminah*[694]. Ali asy-Syathnufi sengaja membuat rangkaian-rangkain sanad palsu tersebut untuk menjual berbagai cerita supaya diminati oleh khalayak orang-orang Islam[695].

Di antara kedustaan yang dinisbatkan kepada Syekh Abdul Qadir dalam kitab *Bahjah al-Asrâr* di atas adalah pernyataan "Telapak kakiku ini berada di atas leher seluruh wali Allah". Pernyataan semacam ini jelas bersebrangan dengan sifat-sifat para wali Allah yang dikenal sebagai kaum yang sangat tawadlu dan mengutamakan *al-khumûl* serta menghindari kesenangan-kesenangan duniawi. Syekh Sirajuddin al-Makhzumi dalam kitab *Shihâh al-Akhbâr Fi Nasab al-Sâdâh al-Fâthimiyyah al-Akhyâr* mengatakan bahwa

---

[693] Al-Qusyairi, *ar-Risâlah*…, h. 41

[694] Lihat al-Asqalani, *ad-Durar al-Kâminah*, j. 4, h. 216. Beliau mengatakan bahwa sanad yang ditulis asy-Syathnufi dalam *Bahjah al-Asrâr* adalah sanad yang tidak benar dari Syekh Abdul Qadir.

[695] Syekh al-Habasyi dengan tegas membongkar cerita-cerita palsu yang dinisbatkan kepada Syekh Abdul Qadir tersebut. Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr asy-Syar'i…*, h. 22

pernyataan di atas jelas-jelas sebuah kedustaan yang dinisbatkan kepada Syekh Abdul Qadir. Dalam kitab tersebut, Syekh Sirajuddin juga menyebutkan siapa orang yang sengaja membuat penisbatan pernyataan itu kepada al-Jailani[696].

Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda di hadapan beberapa orang sahabatnya:

إنّ التّوَاضُعَ أفْضَلُ الْعِبَادَةِ (رَوَاهُ ابْنُ حَجَر فِي الآمَالِي)

> "Sesungguhnya sikap tawadlu adalah ibadah yang paling utama". (HR. Ibn Hajar dalam *al-Âmâli al-Mishriyyah*).

Rasulullah mengucapkan hadits ini di hadapan para sahabatnya bukan berarti mereka orang-orang yang tidak tawadlu. Tentunya, mayoritas sahabat, terlebih para sahabat terkemuka *(Kibâr al-Shaẖâbah)* adalah orang-orang yang tawadlu. Tetapi hadits hendak ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa sikap tawadlu adalah sikap yang sangat terpuji. Sementara kebalikannya, yaitu sikap takabur, sombong dan riya' adalah sifat-sifat tercela. Sikap tawadlu inilah yang selalu diteladani seluruh para wali Allah, termasuk oleh Syekh Abdul Qadir. Bahkan dalam beberapa kesempatan Syekh Abdul Qadir menyatakan bahwa jalan menuju derajat taqwa dan kewalian salah satunya dengan sifat tawadlu dan lapang dada *(Salâmah al-Shadr)*, sementara perkataan "Telapak

---

[696] Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…,* h. 25, mengutip dari *Shiẖâẖ al-Akhbâr Fi Nasab as-Sâdah al-Fâthimiyyah al-Akhyâr*, h. 128

kakiku ini berada di atas leher seluruh wali Allah" jelas memberikan pemahaman kesombongan. Kalimat semacam ini bagaiman mungkin dinyatakan Syekh Abdul Qadir yang menjunjung sifat-sifat tawadlu'?!

Syekh Abu al-Huda ash-Shayyadi berkata:

> "Adapun apa yang tertulis dalam kitab *Bahjah al-Asrâr* karya asy-Syathnufi tentang manâqib Syekh Abdul Qadir yang memuat hikayat-hikayat dan riwayat-riwayat *maudlû'* (palsu), hal ini telah dinilai oleh para pemuka sufi sendiri. Di antara mereka ada yang menilai bahwa asy-Syathnufi sengaja membuat kedustaan-kedustaan tersebut dengan tujuan-tujuan pribadi. Penilaian ini di antaranya dari Ibn Rajab al-Hanbali dalam *Thabaqât al-Hanâbilah* dalam penulisan biografi Syekh Abdul Qadir. Sebagian sufi lain mengatakan bahwa asy-Syathnufi adalah seorang pembuat cerita-cerita dusta. Mereka menyatakan bahwa asy-Syathnufi tidak tahu apa-apa, ia selalu mengambil cerita-cerita apapun, baik yang benar maupun yang tidak benar"[697].

Selanjutnya Syekh ash-Shayyadi berkata:

---

[697] Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 26, mengutip dari Abu al-Huda ash-Shayyadi, *ath-Tharîqah ar-Rifa'iyyah*, h. 59

> "Adapun yang ia tulis dalam *Bahjah al-Asrâr* dengan rangkaian sanad yang dinisbatakan kepada Syekh Abdul Qadir tentang kata-kata "telapak kakiku ini berada di atas leher seluruh wali Allah", para ulama telah berselisih pendapat padanya. Pendapat al-Hâfizh Ibn Rajab al-Hanbali, Imam al-Izz al-Farutsi asy-Syafi'i, adz-Dzahabi, al-Taqy al-Wasithi, Ibn Katsîr dan mayoritas ulama terkemuka lainnya mengingkari kata-kata tersebut dan menafikannya sebagai pernyataan Syekh Abdul Qadir. Mereka mengatakan bahwa kata-kata tersebut adalah di antara kedustaan-kedustaan yang dibuat al-Syathnufi, di nama hal tersebut dirangkai dengan sanad yang tidak bisa dijadikan sandaran"[698].

Masih dalam kitab *Bahjah al-Asrâr*, di dalamnya juga tertulis berikut: "Ketahuilah oleh kalian sesungguhnya amal ibadah kalian tidak masuk ke dalam bumi tapi naik ke langit, dengan dalil firman Allah: *"Ilayhi Yash'ad al-Kalim al-Thayyib Wa al-'Amal al-Shâlih Yarfa'uh…"*, maka Tuhan kita berada di arah atas, Dia bersemayam di atas Arsy…". Tulisan ini tanpa kita ragukan adalah karya orang-orang Musyabbihah-Mujassimah. Merekalah yang merusak madzhab Hanbali dengan keyakinan sesat semacam ini. Kaum Musyabbihah dan Mujassimah tersebut tidak hanya mengotori madzhab Hanbali

---

[698] *Ibid.*

tapi juga memalsukan perkataan-perkataan para ulama Hanabilah seperti Syekh Abdul Qadir yang notabene seorang sunni bermadzhab Hanbali. Dalam pada ini asy-Sya'rani mengatakan bahwa apa yang tertulis dalam Bahjah al-Asrâr tersebut adalah sisipan dan kepalsuan dari tangan-tangan orang yang tidak bertanggung jawab. Adakah seorang wali Allah, seorang yang 'arif dan alim berkeyakinan semacam ini?![699].

(Lima): Pernyataan beberapa orang yang menisbatkan dirinya kepada tarekat al-Qadiriyyah mengatakan bahwa seorang mursyid akan terpelihara dari segala kesalahan. Karenanya setiap ucapan dan tingkah laku seorang mursyid hendaklah menjadi panutan tanpa harus dibantah sedikitpun. Dalam pada ini sebagian mereka dalam menggambarkan Syekh Abdul Qadir membuat sya'ir berbunyi:

إنّ لِشَيْخِيْ تَسْعَةً وَتِسْعِيْنَ اسْمًا كَسُمَى ذِي الْجَلاَلِ فِي اسْتِجَابِ الدّعَاءِ

[699] Lihat asy-Sya'rani, *al-Yawâqît*..., j. 1, h. 66. Makna firman Allah QS. Fathir: 10 di atas tidak menunjukkan bahwa Allah berada di arah atas. Sebab bila ayat *mutasyâbihât* ini diambil makna zhahirnya maka akan bertentangan dengan ayat *mutasyâbihât* yang lain yang zhahirnya memberikan pemahaman seakan-akan Allah bertempat di bumi, seperti pada firman Allah QS. Al-Baqarah: 115, QS. Al-Hadid: 4, dan lainnya. Adapun makna yang benar dari firman Allah di atas ialah bahwa *al-Kalim al-Thayyib* (kalimat-kalimat yang baik); seperti *Lâ Ilâha IllAllah* naik ke tempat yang dimuliakan Allah, yaitu langit. -Artinya langit adalah tempat kemuliaan dan rahmat Allah, karena dari langit turun rizki-rizki bagi para hamba-Nya-. Dan makna *"Wa al-'Amal al-Shâlih Yarfa'uh"* artinya setiap amalan yang saleh diterimanya. Lihat al-Habasyi, *al-Shirât*..., h. 47

> "Sesungguhnya Syekhku memiliki 99 nama, seperti nama Allah *"Dzû al-Jalâl"* dalam mengabulkan setiap doa".

Artinya menurut penulis bait syair ini Syekh Abdul Qadir memiliki 99 nama seperti 99 nama Allah yang salah satunya mengabulkan doa-doa para hamba. Kandungan bait ini jelas berisikan tasybîh; penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya dan benar-benar merupakan kesesatan dan kekufuran.

Syekh Abdul Qadir dan para wali Allah lainnya tidak akan mengatakan bahwa seorang wali Allah atau seorang mursyid selalu terpelihara dari kesalahan. Ini dapat kita lihat dari pernyataan beliau sendiri dalam kitab *Âdâb al-Murîd*:

إِذَا عَلِمَ الْمُرِيْدُ مِنْ الشّيْخِ خَطَأً فَلْيُنَبِّهْهُ، فَإِنْ رَجَعَ فَذَاكَ الأمْرُ وَإِلاّ فَلْيَتْرُكْ خَطَأَهُ وَلْيَتْبَعِ الشّرْعَ

> "Jika seorang murid mengetahui suatu kesalahan dari Syekhnya maka ingatkanlah ia. Jika Syekhnya tersebut kembali dari kesalahannya maka itulah yang diharapkan -ia dapat tetap bersamanya-. Namun bila Syekh-nya tersebut tidak mau kembali maka tinggalkanlah kesalahannya dan ikutilah syara'".

Simak pula perkataan Imam Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir:

سَلِّمْ لِلْقَوْمِ أحْوَالَهُمْ مَا لَمْ يُخَالِفُوا الشّرْعَ فَإِنْ خَالَفُوا الشّرْعَ فَكُنْ مَعَ الشّرْعِ

> "Jangan engkau hirauhkan kaum sufi terhadap keadaan apapun yang ada pada diri mereka selama mereka tidak menyalahi syara', namun jika mereka menyalahi syara' maka ikutilah syara' -jangan mengikuti mereka-".

Dari beberapa pernyataan para ulama di atas dapat dipahami bahwa tidak seorang manusiapun yang dapat terbebas dari kesalahan dalam urusan agama, baik kesalahan kecil maupun besar. Inilah yang dimaksud dengan hadits nabi:

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ غَيْرَ رَسُوْلِ اللهِ

> "Tidak seorangpun dari kalian, kecuali setiap ucapannya ada kemungkinan benar dan ada kemungkinan salah, selain Rasulullah; selalu benar".

Dari pemahaman hadits ini dapat diambil kesimpulan bahwa seluruh manusia, dari mulai para sahabat nabi hingga mereka yang hidup di masa sekarang ini, tidak dapat menghindarkan diri dari kemungkinan berbuat kesalahan dalam urusan agama. Kecuali Rasulullah, ia dijaga oleh Allah dari kemungkinan kesalahan tersebut. Contoh paling kongkrit, yang hal ini dijadikan alasan kuat oleh para ulama, adalah bahwa beberapa sahabat Rasulullah yang telah diberi kabar gembira akan masuk surga, jatuh dalam kesalahan. Namun hal ini tidak menafikan keutaman dan derajat mereka. Para sahabat tersebut adalah tokoh-tokoh tertinggi dalam

derajat kewalian, artinya jauh lebih utama dari para wali Allah yang datang di kemudian hari.

Seperti sahabat Umar ibn al-Khaththab, seorang sahabat nabi yang dinyatakan oleh nabi sendiri selalu mendapat ilham dan memiliki firasat yang sangat kuat (Rasulullah menyebutnya dengan *muhaddats*)[700]. Suatu hari ia berkata di hadapan para sahabat lain: "Wahai sekalian manusia, janganlah kalian membuat harga yang terlalu mahal dalam urusan mas kawin, jika datang kepadaku berita seseorang yang melebihkan mas kawinnya di atas 400 dirham maka aku akan mengambilnya dan aku letakan di bait al-mâl (kas negara)". Tiba tiba seorang perempuan berkata: "Wahai *Amîrul Mu'minîn* engkau tidak berhak melakukan itu. Allah berfirman: *"Dan bila kalian telah memberikan mas kawin kepada mereka, maka janganlah kalian ambil darinya sedikitpun"* (QS. Al-

---

[700] Di antara riwayat mashur menceritakan kekuatan firasat Umar sekaligus sebagai karamah beliau adalah kisah tentang salah seorang panglima perangnya yang bernama Sariyah ibn Zunaim, yang dikirim ke daerah Nahawand. Ketika tentara kaum muslimin yang di pimpin Sariyah ini terdesak dari serangan kaum kafir, pada saat yang sama Umar ibn al-Khaththab sedang menyempaikan khutbah di Madinah, tiba-tiba Umar berteriak dengan keras: "Wahai Sariyah, berlindunglah ke gunung… berlindunglah ke gunung…!!". Setelah beberapa hari kemudian Sariyah dengan pasukannya pulang dalam keadaan selamat. Mereka bercerita bahwa saat mereka terdesak dari serangan kaum kafir, mereka mendengar teriakan Umar untuk berlindung di gunung-gunung. Hadits shahih riwayat al-Asqalani dalam *al-Ishâbah Fî Tamyîz al-Shahâbah*, j. 2, h. 3. Lihat pula biografi Umar ibn al-Khaththab dalam *Hilyah al-Auliyâ'*, karya Abu Nu'aim, j. 1, h. 38

Nisa': 20). Kemudian sahabat Umar naik kembali ke mimbar, seraya berkata di hadapan kaum muslimin: "Wahai manusia aku serahkan kepada kalian tentang harga-harga mas kawin kalian, perempuan ini benar dalam pendapatnya dan Umar telah salah".

Demikian pula yang terjadi di kalangan para ulama. Kemungkinan kesalahan dalam memberikan fatwa adalah keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Dan bila salah seorang dari mereka terjatuh dalam kesalahan, maka klaim salah dari ulama yang lebih kuat pendapatnya adalah hal yang biasa terjadi. Karenanya, Imam al-Haramain dalam beberapa kitabnya seringkali menulis: "Ayahku berkata demikian, dan ini salah!!". Padahal ayah beliau, bernama Abdullah ibn Yusuf yang dikenal dengan sebutan Imam al-Juwaini, adalah seorang ulama terkemuka di kalangan madzhab Syafi'i. Bahkan, karena sangat agungnya keilmuan Imam al-Juwaini, sebagian ulama berkata jika setelah Nabi Muhammad ada lagi seorang nabi maka al-Juwaini inilah yang berhak atas kenabian tersebut.

Dengan demikian pernyataan sebagain pengikut tarekat bahwa seorang mursyid selalu terpelihara dari segala kesalahan adalah sebuah kesesatan belaka. Pernyataan mereka ini jelas tanpa didasarkan kepada ilmu agama. Seperti sebagian mereka yang berkata bahwa seorang syeikh atau mursid mengetahui segala sesuatu yang diperbuat oleh muridnya, sekalipun mursid tersebut sedang di tempat tidurnya. Sebagian lainnya berkata bahwa seorang mursid mengetahui

hal-hal yang gaib dan mengetahui segala sesuatu yang terlintas di dalam benak setiap muridnya. *Na'udzu Billâh.*

(Enam): Sebagian pengikut tarekat al-Qadiriyyah, juga beberapa pengikut tarekat lainnya beranggapan bahwa bergabung dalam komunitas tarekat adalah suatu kewajiban. Pernyataan semacam ini jelas merupakan kesesatan. Ini sama juga dengan mewajibkan suatu perkara yang tidak wajib dalam Islam.

Benar, para ulama menyatakan bahwa tarekat adalah suatu yang baik. Walapun ia merupakan bid'ah atau sesuatu yang baharu; karena tidak pernah ada pada masa Rasulullah dan masa sahabatnya, namun ia merupakan *bid'ah hasanah* atau bid'ah yang baik. Tujuan utama dari dirintisnya tarekat oleh para ulama sufi dan orang-orang saleh terdahulu adalah untuk mendorong meningkatkan nilai takwa kepada Allah. Para ulama empat madzhab sepakat bahwa bid'ah atau sesuatu yang baharu yang tidak ada di masa Rasulullah dan para sahabatnya terbagi kepada dua bagian.

Pertama; *Bid'ah hasanah* atau bid'ah yang baik, yaitu seuatu yang baharu yang sejalan dengan tuntunan al-Qur'an dan sunnah. Kedua; *Bid'ah sayyi'ah* atau bid'ah yang bersebrangan dengan tuntunan al-Qur'an dan sunnah. Dalil yang menguatkan adanya pembagian bid'ah kepada dua bagian ini adalah sabda Rasulullah:

مَنْ سَنَّ فِي ٱلْإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَىءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ مِنْ بَعْدِهِ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَىءٌ (رَوَاهُ مُسْلِم).

"Barang siapa merintis dalam Islam akan suatu yang baik, maka bagi orang tersebut pahala dari apa yang ia perbuat dan pahala dari orang-orang yang mengikutinya sesudahnya, dengan tanpa berkurang sedikitpun dari pahala orang-orang tersebut. Dan barang siapa merintis dalam Islam sesuatu yang buruk, maka bagi orang tersebut dosa dari apa yang ia perbuat dan dosa dari orang-orang yang mengikutinya sesudahnya, dengan tanpa berkurang sedikitpun dari dosa orang-orang tersebut" (HR. Muslim dalam *Shahih*-nya).

Contoh dari bid'ah hasanah sangat banyak, seperti; pembuatan titik-titik pada huruf huruf al-Qur'an dan harakat *i'râb*-nya, merayakan peringatan maulid Nabi Muhammad, membuat mihrab-mihrab masjid dan lainnya. Termasuk dalam bid'ah hasanah ini adalah tarekat-tarekat yang dirintis oleh para wali Allah dan orang-orang saleh.

Dengan demikian kita tidak meragukan bahwa tarekat-tarekat seperti al-Qadiriyyah, an-Naqsyabandiyyah, ar-Rifa'iyyah, as-Suhrawardiyyah, al-Jistiyyah, as-Sa'diyyah, asy-Syadziliyyah, al-Badawiyyah, ad-Dasuqiyyah, al-Maulawiyyah dan berbagai tarekat lainnya, tujuan dirintisnya adalah sesuatu

yang baik dan masuk dalam pengertian bid'ah hasanah. Mereka yang merintis tarekat-tarekat tersebut adalah orang-orang saleh, ahli ilmu dan amal yang konsisten dalam menjalankan syari'at Rasulullah. Bila kemudian di belakang hari tarekat-tarekat tersebut dimasuki kesesatan-kesesatan maka hal itu tidak merusak asal kebolehan tarekat itu sendiri, hanya saja tentu yang harus dipermasalahkan sekaligus disingkirkan adalah penyimpangan-penyimpanganya, bukan tarekatnya.

Bergabung dengan salah satu tarekat yang ada bukan suatu kewajiban. Sebagian mereka yang mewajibkannya adalah pernyataan tanpa dasar. Pada hakekatnya, komitmen yang dituntut dari setiap orang muslim adalah agar selalu bertakwa, berpegang teguh dengan ajaran-ajaran Islam, yaitu dengan mengerjakan segala yang diwajibkan dan menjauhi segala yang dilarang. Sementara itu, tarekat yang berisikan bacaan-bacaan dzikir dengan ditambah janji atau berbaiat kepada seorang mursyid untuk memegang teguh syari'at Islam tujuan utamanya adalah meningkatkan kualitas takwa. Artinya, tanpa bergabung dengan tarekat atau tidak, komitmen awal yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya kepada setiap hamba muslim adalah agar selalu menjaga nilai takwa dan meningkatkan kualitasnya dalam berbagai keadaan dan tempat.

Kemudian bila dinyatakan bergabung dengan tarekat merupakan kewajiban, berarti sekian banyak orang dari

sebelum bermunculannya tarekat-tarekat tersebut adalah orang-orang yang berdosa. Jelas, klaim semacam ini tanpa dasar.

Di dalam beberapa kitab tulisan para ulama pengikut tarekat an-Naqsyabandiyyah dan para ulama lainnya telah dijelaskan bahwa bergabung dengan tarekat bukan merupakan kewajiban, di antaranya dalam kitab *as-Sa'âdah al-Abadiyyah Fimâ Jâ'a Bihi an-Naqsyabandiyyah* karya Syekh Abd al-Majid Ibn Muhammad al-Khani al-Khalidi an-Naqsyabandi dan kitab *al-Hadîqah an-Nadiyyah Wa al-Bahjah al-Khâlidiyyah* karya Syekh *al-'Allâmah* Muhammad Ibn Sulaiman al-Baghdadi al-Hanafi; salah seorang khalifah tarekat an-Naqsyabandiyyah.

Dalam kitab yang terakhir disebut dinyatakan bahwa Ibn Hajar menyebutkan dalam kumpulan fatwa-fatwa besarnya beberapa gambaran dari tatacara pengambilan janji oleh para Syekh dari tangan seorang yang bertaubat, serta disebutkan pula bahwa mengambil janji di hadapan seorang mursyid atau di atas tangan seorang Syekh yang saleh adalah sesuatu yang baik dan dicintai[701].

---

[701] Lebih luas lihat al-Habasyi, *Tahdzîr…,* h. 146. Lihat pula *at-Tasyarruf…*, h. 151-153

d. Kedustaan Yang Dinisbatkan Kepada Syekh Abu Yazid al-Busthami

Kalimat-kalimat yang dinisbatkan kapada Abu Yazid tentang berbagai *syathahât* hampir tidak ada yang memiliki sanad. Bahkan seluruh *syathahât* Abu Yazid yang ditafsirkan oleh al-Junaid dan dikutip oleh as-Sarraj dalam kitab *al-Luma'* sama sekali tanpa sanad. Dengan demikian sikap kita pertama-tama adalah tidak meyakini sepenuhnya bahwa *syathahât* tersebut benar-benar berasal dari Abu Yazid[702]. Kedua; Andaikan *syathahât* tersebut benar berasal darinya, maka ada kemungkinan kalimat-kalimat tersebut beliau ucapkan dalam keadaaan meriwayatkannya atau mungkin juga dalam keadaan fana'. Ketiga; selain *syathahât* yang jelas-jelas mengandung makna kufur dan tidak memiliki takwil, para ulama sufi telah menjelaskan tujuan-tujuan dan makna-makna yang terkandung dalam *syathahât* tersebut, seperti takwil-takwil yang dibuat al-Junaid dalam menjelaskan tujuan *syathahât* Abu Yazid.

---

[702] as-Sarraj dalam mengutip *syathahât* Abu Yazid seringkali menulis: "Telah tersebar dalam pembicaraan banyak orang bahwa ia (Abu Yazid) berkata begini dan begitu. Aku sendiri tidak tahu benarkah hal itu darinya atau tidak!". Kemudian dalam setiap menceritakan tentang *syathahât* Abu Yazid, as-Sarraj selalu menggunakan kata-kata "*Dzukira 'Anhu Annahu…*" atau "*Wa Hukiya 'Anhu…*" atau *shîghah tamridl* lainnya. Demikian pula as-Sarraj seringkali memakai "*Hadza In Shahha 'Anhu*". Ini menunjukan bahwa *syathahât* tersebut belum tentu kebenarannya berasal dari Abu Yazid, di samping tentu ketiadaan sanad juga menguatkan itu. Lihat *al-Luma'…,* h. 461, 464, dan 468.

Masalah yang kemudian menjadi bencana adalah bahwa beberapa orang dari kaum muslimin yang mengambil kalimat *syathahât* tersebut dan dijadikannya sebagai legitimasi bagi kesesatan-kesatan mereka sendiri. Tidak sedikit orang yang berkeyakinan *hulûl* atau *wahdah al-wujûd* dan mengambil referensi dari perkataan-perkataan *syathahât*. Hal inilah yang menjadi keprihatinan as-Sarraj sebagaimana ia ungkapkan dalam kitab *al-Luma'*[703]. Padahal *syathahât* tersebut tidak ada yang bertujuan untuk mengungkapkan keyakinan-keyakinan kufur; seperti keyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd*.

Jauh sebelum orang-orang yang "merasa tahu" pada masa kita sekarang ini, al-Junaid al-Baghdadi telah memberikan penjelasan gamblang dari tujuan-tujuan ucapan Abu Yazid. Penjelasan al-Junaid inipun merupakan jawaban jika kalimat-kalimat tersebut benar adanya dari Abu Yazid. Dalam pada ini al-Junaid berkata: "Hikayat-hikayat yang dinisbatkan kepada Abu Yazid bermacam-macam. Dan orang-orang yang mengutip hikayat-hikayat tersebut memahami berbeda-beda. Ragam ungkapan-ungkapan tersebut kemungkinan timbul dari perbedaan waktu (*al-waqt*) dan keadaan (*al-mauthin*) yang dialami Abu Yazid".[704]

Dalam kitab *al-Luma'*, as-Sarraj mengutip hampir seluruh takwil-takwil al-Junaid tentang perkataan Abu Yazid.

---

[703] Lihat as-Sarraj, *al-Luma'*..., h. 460

[704] *Ibid*, h. 459. Tentang takwil al-Junaid lihat *al-Luma'*..., h. 459-480

Dari takwil-takwil tersebut tidak terdapat satupun yang berindikasi kepada tujuan *h̲ulûl* atau *ittih̲âd*. Ini merupakan bukti kuat bahwa *h̲ulûl* atau *ittih̲âd* sama sekali bukan merupakan akidah kaum sufi. Tulisan-tulisan al-Junaid yang notabene seorang sufi, bahkan pemuka kaum sufi sendiri, lebih mengetahui maksud dan tujuan orang sesamanya, seperti kata pepatah penghuni rumah lebih mengetahui tentang isi rumahnya dari pada orang lain.

Di antara kedustaan-kedustaan yang dinisbatkan kepada Abu Yazid adalah sebuah kalimat yang nyata sesatnya, disebutkan bahwa Abu Yazid berkata:

خُضْتُ بَحْرًا وَقَفَتِ الأَنْبِيَاءُ بِسَاحِلِهِ

> "Aku telah menyelami lautan di mana para Nabi hanya sampai di tepiannya saja".

Kalimat semacam ini jelas sesuatu yang sesat dan batil. Setidaknya ada empat kesesatan yang terkandung dalam pernyataan di atas.

Pertama; Menyatakan bahwa kewalian lebih tinggi derajatnya dibanding derajat kenabian. Ini jelas merendahkan derajat kenabian yang telah diagungkan oleh Allah. Setinggi apapun derajat seorang wali tidak akan pernah menyamai derajat seorang nabi.

Kedua; Memberikan indikasi bahwa derajat kenabian dapat diraih oleh siapaun, artinya kenabian sesuatu yang dapat diusahakan (muktasab).

Ketiga; Memberikan pemahaman bahwa seorang wali bisa saja membawa syari'at layaknya seorang rasul, bahkan bisa jadi lebih kompeten dari para rasul itu sendiri dalam dakwahnya.

Keempat; Menyatakan bahwa seorang wali atau seluruh wali Allah lebih utama dari seorang orang nabi. Dan ini nyata sebuah kesesatan dan kekufuran. Maka kesesatan dan kekufuran tersebut lebih buruk lagi jika dinyatakan bahwa satu orang wali Allah lebih utama dari seluruh nabi Allah, seperti kandungan makna pernyataan di atas yang memakai kata jamak *"al-Anbiyâ'"*; yang berarti seluruh nabi. Dengan demikian kalimat di atas tidak mungkin diucapkan oleh seorang Abu Yazid al-Busthami yang notabene seorang yang benar-benar memahami syari'at Islam.

Pernyataan sesat lainnya yang dinisbatkan kepada Abu Yazid, disebutkan bahwa beliau berkata "*Subhânî Mâ A'zhama Sya'nî…!*". Dalam ungkapan lain mengatakan "*Anâ al-Haq…*", atau "*Mâ Fî Jubbatî Illa Allah*", juga ungkapan "*al-Jannah Mal'abah ash-Shibyân*". Semua perkataan-perkataan semacam ini jelas menyalahi syari'at dan kedustaan atas Abu Yazid. Kita tidak akan pernah dapat menemukan walau hanya satu sanad sekalipun yang benar-benar bersambung hingga

Abu Yazid untuk mengkonfirmasi kebenaran kalimat ini dari beliau.

Sesungguhnya, yang dikenal di kalangan sufi tentang kepribadian Abu Yazid ialah bahwa beliau adalah seorang yang wara’, memelihara diri untuk selalu memegang teguh ajaran syari’at dalam setiap perkataan dan perbuatannya. Di antara yang membuktikan ini diriwayatkan bahwa di masanya beliau adalah seorang yang dikenal sebagai ahli ibadah, dan seorang yang zuhud dan wara’. Diriwayatkan bahwa suatu hari Abu Yazid berkata kepada para muridnya: “Marilah kita ziarah kepada si fulan yang zuhud dan wara’ serta dikenal sebagai wali Allah tersebut!”. Ketika sampai di rumah orang tersebut, Abu Yazid dan murid-muridnya melihatnya keluar dari rumah dan hendak masuk ke masjid. Di dalam masjid orang tersebut tiba-tiba meludah ke arah kiblat. Abu Yazid berkata kepada para muridnya: “Marilah kita kembali pulang, tanpa harus mengucapkan salam kepada orang itu. Dalam memelihara adab-adab syari’at yang telah diajarkan Rasulullah saja ia tidak bisa dipercaya, maka bagaimana mungkin ia dapat dipercaya dalam pengakuannya telah mencapai derajat para wali Allah?!”.

Berikut komentar al-Ghazali dalam kitab *al-Maqshad al-Asnâ* mengenai pernyataan-pernyataan dusta yang dinisbatkan kepada Abu Yazid di atas. Al-Ghazali mengatakan bahwa perkataan-perkataan “nyelene” di atas, andaikan hal itu benar-benar darinya, seperti: “*Subẖânî Mâ A’zhama Sya’nî…!!*”, bisa

jadi beliau mengatakannya untuk menghikayatkan tentang keagungan Allah (*Fî Ma'radl al-Hikâyah*), bukan menceritakan dirinya sendiri. Seperti misalkan saat Abu Yazid membacakan firman Allah:

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (الأنبياء: 25)

> "Tidak ada Tuhan yang berhaq disembah kecuali Aku". (QS. al-Anbiya': 25)

Ini bukan untuk menunjukkan bahwa dirinya Tuhan, tapi beliau sedang menghikayatkan firman Allah yang maknanya tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah.

Perkataan Abu Yazid di atas mungkin juga diungkapkan dalam keadaaan di luar kesadarannya. Adapun dengan pengertian bahwa Allah menyatu dengan tubuhnya sendiri maka jelas hal ini suatu yang mustahil. Tidak mungkin Allah yang maha *Qadîm* menyatu dengan tubuh manusia yang baru. Al-Ghazali berpesan, dalam menyikapi kasus-kasus semacam ini janganlah engkau dilalaikan oleh nama seorang sufi agung siapaun dia, sementara engkau terpaksa harus meyakini setiap perkara-perkara yang menyalahi syari'at yang mustahil yang ada padanya. Tapi kaedah yang harus engkau pegang kuat adalah bahwa kebenaran bukan dikenali dari siapa yang mengucapkannya, tapi sebaliknya manusia-manusia itu sendiri yang akan dikenali oleh kebenaran[705].

---

[705] Lihat al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asnâ…,* h. 137.

e. Aqidah Ulama Indonesia

Ummat Islam Indonesia berhaluan Ahlussunnah Wal Jama'ah, mengikuti aliran Asy'ariyyah dalam bidang akidah dan Madzhab Syafi'i dalam hukum fiqih. Berikut ini penegasan beberapa ulama Indonesia tentang akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah:

1. Syekh Muhammad Nawawi bin Umar al Bantani (W.1314 H/1897). Beliau menyatakan dalam Tafsirnya, at-Tafsir al Munir li Ma'alim at-Tanzil, jilid I, hlm.282 ketika menafsirkan ayat 54 surat al A'raf (7):

   ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

   Sebagai berikut:

   وَالْوَاجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَقْطَعَ بِكَوْنِهِ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ

   "Dan kita wajib meyakini secara pasti bahwa Allah ta'ala maha suci dari tempat dan arah…."

2. Mufti Betawi Sayyid Utsman bin Abdullah bin 'Aqil bin Yahya al 'Alawi. Beliau banyak mengarang buku-buku berbahasa Melayu yang hingga sekarang menjadi buku ajar di kalangan masyarakat betawi yang menjelaskan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah seperti buku beliau Sifat Dua Puluh. Dalam karya beliau "az-Zahr al Basim fi Athwar Abi al Qasim", hal.30, beliau mengatakan:

   "…Tuhan yang maha suci dari pada jihah (arah)…".

3. Syekh Muhammad Shaleh ibnu Umar as-Samaraniy yang dikenal dengan sebutan Kiai Shaleh Darat Semarang (W. 1321 H/sekitar tahun 1901). Beliau berkata dalam terjemah kitab al Hikam (dalam bahasa jawa), hlm.105, sebagai berikut:

   "…lan ora arah lan ora enggon lan ora mongso lan ora werna"
   Maknanya:"…dan (Allah Maha Suci) dari arah, tempat, masa dan warna".

4. KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, Jombang, Jawa Timur pendiri organisasi Islam terbesar di Indonesia, Nahdatul Ulama' (W. 7 Ramadlan 1366 H/25 Juni 1947). Beliau menyatakan dalam Muqaddimah Risalahnya yang berjudul: "at-Tanbihat al Wajibat" sebagai berikut:

   وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجِهَةِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

   Maknanya: "Dan aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang wajib disembah melainkan Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia maha suci dari berbentuk (berjisim), arah, zaman atau masa dan tempat…".

5. K.H.Muhammad Hasan al Genggongi al Kraksani, Probolinggo (W. 1955), Pendiri Pondok pesantren Zainul Hasan, Probolinggo, Jawa Timur. Beliau menyatakan dalam risalahnya (Aqidah at-Tauhid), hlm.3 sebagai berikut:

وُجُوْدُ رَبِّيْ اللهِ أَوَّلُ الصِّفَاتْ * بِلاَ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَجِهَاتْ

فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ الأَزْمِنَةْ * وَسَائِرِ الْجِهَاتِ ثُمَّ الأَمْكِنَةْ

"Adanya Tuhanku Allah adalah sifat-Nya yang pertama, (ada) tanpa masa, tempat dan (enam) arah. Karena Allah ada sebelum semua masa, semua arah dan semua tempat".

6. KH. Raden Asnawi, Kampung Bandan-Kudus (W. 26 Desember 1959). Beliau menyatakan dalam risalahnya dalam bahasa Jawa "Jawab Soalipun Mu'taqad seket", hlm.18, sebagai berikut:

   "…Jadi amat jelas sekali, bahwa Allah bukanlah (berupa) sifat benda (yakni sesuatu yang mengikut pada benda atau 'aradl), Karenanya Dia tidak membutuhkan tempat (yakni Dia ada tanpa tempat), sehingga dengan demikian tetap bagi-Nya sifat Qiyamuhu bi nafsihi" (terjemahan dari bahasa jawa).

7. KH. Siradjuddin Abbas (W. 5 Agustus 1980/23 Ramadlan 1400 H). Beliau mengatakan dalam buku "Kumpulan Soal-Jawab Keagamaan", hal. 25:

   "…karena Tuhan itu tidak bertempat di akhirat dan juga tidak di langit, maha suci Tuhan akan mempunyai tempat duduk, serupa manusia".

8. Guru Abdul Hadi Isma'il Cipinang Kebembem, Jatinegara, Jakarta Timur dalam bukunya; "Tukilan

Ushuluddin Bagi Orang yang Baharu Belajar Pokok-pokok Agama", h. 6 mengatakan:

"Bermula jalan tiada bersemayamnya Allah ta'ala pada Dzat-Nya ialah karena Dzat Allah ta'ala itu Qadim bukan jirm (benda) yang mengambil lapang dan bukan jism yang dapat dibagi, dan bukan jawhar fard yang menerima bandingan".

9. Guru Muhammad Thahir Jam'an, Muara Jatinegara Jakarta Timur dalam bukunya "Tashfiyatul Janan Fi Tahqiq Mas-alah 'Aqa'idil Iman (Mensucikan hati di dalam menyatakan masalah aqa-idul Iman), hal. 15, mengatakan:

   "(Soal) Apa sebab Allah ta'al tiada bersamaan bagi segala yang baharu pada Dzat-Nya?

   (Jawab) Sebab Dzat Allah ta'ala itu bukan jirm, dan bukan jism dan bukan jawhar fard".

10. KH. Sa'id bin Armia, Giren, Kaligayem, Talang, Tegal Jawa Tengah dalam bukunya "Ta'lim al-Mubtadi-in Fi Aqa-ididdin", ad- Dars al Awwal, hal. 9, dan ad-Dars ats-tsani, hal. 28 mengatakan:

   "Utawi artine sulaya Allah ing ndalem dzat-e tegese dzat-e Allah iku dudu jirim, dzat-e hawadits iku jirim" (Adapun arti Allah berbeda dari semua perkara yang hadits (makhluk) pada Dzat-Nya artinya Dzat Allah bukan jirm (benda) sedangkan dzat makhluk adalah jirm)".

11. KH. Djauhari Zawawi, Kencong, Jember (W.1415 H/20 Juli 1994), Pendiri Pondok Pesantren as-Sunniyah, Kencong, Jember, Jawa Timur. Beliau menyatakan dalam risalahnya yang berbahasa Jawa, sebagai berikut:

    "…lan mboten dipun wengku dining panggenan...", maknanya: "…Dan (Allah) tidak diliputi oleh tempat…" (Lihat Risalah: Tauhid al-'Arif fi Ilmi at-Tauhid, hlm.3).

12. KH. Choer Affandi (W.1996), pendiri P.P. Miftahul Huda, Manonjaya, Tasikmalaya, Jawa Barat. Beliau menyatakan dalam risalahnya dengan bahasa Sunda yang berjudul "Pengajaran 'Aqaid al Iman", hal. 6-7 yang maknanya:

    "(Sifat wajib) yang kelima bagi Allah adalah Qiyamuhu binafsihi – Allah ada dengan Dzat-Nya, Tidak membutuhkan tempat – Dan juga tidak membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, Dalil yang menunjukkan atas sifat Qiyamuhu binafsihi, seandainya Allah membutuhkan tempat –Niscaya Allah merupakan sifat benda ('aradl), Padahal yang demikian itu merupakan hal yang mustahil –Dan seandainya Allah membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya, Niscaya Allah ta'ala (bersifat) baru -Padahal yang demikian itu adalah sesuatu yang mustahil (bagi Allah)".

13. KH. Achmad Masduqi dalam bukunya al-Qawa-id al-Asasiyyah Li Ahlissunnah Wal Jama'h (Konsep Dasar

Pengertian Ahlussunnah Wal Jama'ah), hal. 100 menuliskan sebagai berikut:

"Menurut golongan Ahlussunnah Wal Jama'ah Tuhan Allah itu tidak bertubuh, tidak berjihat dan tidak memerlukan tempat".

14. KH. Misbah Zaenal Musthafa, Bangilan Tuban Jawa Timur dalam bukunya *al-Fushul al-Arba'iniyyah Fi Muhimmat al-Masa-il ad-Diniyyah*, hal. 11, mengatakan:

لا يشبهه شىء ليس بجسم ولا عرض ولا مصور ولا متحيز، لا يطعم ولا يشرب، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، لا يتمكن بمكان ولا يجري عليه زمان، ليس له جهة من الجهات الست، ولا هو في جهة منها، لا يحل في حادث".

"Tidak ada suatu-pun yang menyerupai Allah, Allah bukan jism, 'aradl, bukan sesuatu yang memiliki gambar (bentuk), bukan sesuatu yang menempati ruang, tidak makan, tidak minum, tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, tidak ada suatu apapun yang membandingi-Nya, Allah tidak bertempat di suatu tempat dan tidak dilalui oleh masa, Allah tidak menempati salah satu arah dari yang enam, dan Allah bukan bertempat di salah satu arah, Allah tidak menempati sesuatu yang baharu (makhluk)".

15. KH. Abdullah bin Nuh dalam bukunya berjudul "Menuju Mukmin Sejati" terjemahan kitab Minhaj al-'Abidin karya Imam al-Ghazali, hal. 24, menuliskan sebagai berikut:

"Oleh karena itu i'tiqad bid'ah di dalam hati sangat berbahaya, seperti mengi'tiqadkan apa-apa yang nantinya

dapat menyesatkan dia kepada kepercayaan bahwa Allah seperti makhluk, mislanya betul-betul duduk di dalam arsy, padahal Allah itu laysa kamitslihi syai'un (Tidak ada suatu apapun yang menyeruapi-Nya)".

Pada bagian lain dalam buku yang sama, hal. 50, beliau menuliskan:

"Kemudian sebagai kesimpulan, jika engkau benar-benar memikirkan tentang dalil-dalil perbuatan Allah maka engkau akan yakin bahwa kita mempunyai Tuhan yang maha kuasa, maha mengetahui, hidup, berkehendak, maha mendengar, maha melihat, berfirman dengan firman-firman-Nya yang qadim yang tidak ada awalnya dan tidak ada akhirnya. Maha suci Ia dari segala perkataan yang baru dan iradah yang baru. Maha suci dari segala kekurangan dan kecelaan. Tidak bersifat dengan sifat yang baharu, dan tiada harus bagi-Nya (artinya tidak boleh) apa-apa yang diharuskan bagi makhluk. Tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu yang menyamai-Nya. Tidak diliputi oleh tempat dan jihat (arah). Dan tidak kena robah dan cacat".

16. Syekh Ihsan bin Muhammad Dahlan al-Jampesi, Jampes, Kediri, Jawa Timur dalam buunya berjudul *"Siraj ath-Thalibin 'Ala Minhaj al-'Abidin"*, h. 104, menuliskan sebagai berikut:

ومقدسا عن أن يحويه مكان فيشار إليه أو تضمه جهة، وإنما اختصت السماء برفع الأيدي إليها عند الدعاء لأنها جعلت قبلة الأدعية كما أن الكعبة جعلت قبلة للمصلي يستقبلها في الصلاة ولا يقال إن الله تعالى في جهة الكعبة كما تقدس عن أن يحده زمان

"… dan Allah maha suci dari diliputi oleh tempat sehingga bisa ditunjuk, Allah juga maha suci dari diliputi oleh arah. Sedangkan tangan yang diangkat dan diarahkan ke langit ketika berdoa dikarenakan langit dijadikan sebagai kiblat doa sebagaimana Ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat, ia menghadap kepadanya di dalam shalat, dan tidak dikatakan bahwa Allah ta'ala ada di arah ka'bah, sebagaimana Allah maha suci dari dibatasi oleh waktu".

17. KH. Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dari, Bekasi, dalam bukunya berjudul Ta'liqat 'Ala Matn al-Jawharah, hal. 48-49 menuliskan:

قوله (لكن بلا كيف) أى بلا تكييف للمرئي بكيفيات من كيفيات الحوادث من مقابلة وتحيز وجهة وغير ذلك، قوله (ولا انحصار) أى للمرئي عند الرائي لاستحالة الحدود والنهاية عليه تعالى

"Perkataannya (Syekh Ibrahim al-Laqqani) "Lakin Bila Kayf" yakni tanpa menyipati Allah yang dilihat dengan sifat-sifat makhluk seperti berhadap-hadapan, menempati ruang, berada di suatu arah dan lain sebagainya. Perkataan al-Laqqani "Wa La Inhishari" yakni Allah bukan terlihat diliputi oleh suatu tempat karena mustahil bagi Allah ukuran (kecil, sedang, besar, maupun besar yang

diandaikan tanpa penghabisan) dan mustahil bagi Allah batas akhir (sebagaimana makhluk memiliki batas akhir)”.

18. Syekh Abu Muhammad Hakim bin Masduqi bin Sulaiman al-Lasemi, Lasem Jawa Tengah dalam bukunya berjudul “ad-Dakha-ir al-Mufidah Fi Syarh al-‘Aqidah” hal. 17, menuliskan sebagai berikut:

    (لكن) رؤيتنا له سبحانه وتعالى (بلا كيفية) من كيفيات الحوادث من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك، قال تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير

    “(Lakin) tetapi melihat kita kepada Allah (bila Kaifiyyah) tanpa Allah disifati dengan sifat-sifat makhluk seperti berhadap-hadapan, berada di suatu arah, menempati ruang dan lain sebagainya. Allah ta’ala berfirman yang maknanya: Allah tidak menyerupai sesuatu-pun dari makhluk-Nya dan tidak ada sesuatu-pun yang menyerupai-Nya, Allah maha mendengar lagi maha melihat”.

19. KH. Abul Fadhol as-Senori, Senori Tuban Jawa Timur dalam karyanya berjudul “ad-Durr al-Farid Fi Syarh Jawharah at-Tawhid”, h. 119, menuliskan sebagai berikut:

    وعرف من ذلك كونه تعالى منزها عن الاستقرار على شىء والتمكن فيه وكونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والأقطار

    “Diketahui dari keterangan ini bahwa Allah ta’ala maha suci dari menetap atau bersemayam di atas sesuatu dan bertempat di dalamnya, dan bahwa Allah maha suci dari

gambar dan ukuran, maha suci dari semua arah, penjuru dan tempat".

20. Prof. Dr. H. Mahmud Yunus dalam bukunya berjudul "Tafsir Qur'an Karim", hal. 805, menuliskan sebagai berikut:

    "Allah tidak bertempat, karena yang bertempat itu ialah makhluk-Nya, sedangkan "Allah tidak serupa dengan suatu apapun (QS. Asy-Syura: 11)".

21. Syekh Mahmud Mukhtar Cirebon Jawa Barat dalam bukunya berjudul "al-Muqaddimah / al-Mabadi' al-Mahmudiyyah Fi al-Masa-il at-Tawhidiyyah", hal. 4, menuliskan sebagai berikut:

    كذا قيام له بالنفس قد وجبا   وضد ذاك افتقار فهو لم يقم

    بحال أو بمكان فادر أو زمن   لأو يوم أو ليل أو نور ولا ظلم

    "Demikain pula sifat Qiyamuhu Bi Nafsihi tetap bagi-Nya, dan mustahil lawan-nya yaitu iftiqar (membutuhkan kepada mkhluk), maka Allah tidaklah menempati tempat --ketahuilah-- atau masa, hari, malam, terang, maupun kegelapan".

22. Syekh Muhammad Thayyib ibn Mas'ud al-Banjari, salah seorang ulama alim di wilayah Banjarmasin, dalam kitab karyanya dalam bahasa Melayu berjudul Miftah al-Jannah menuliskan sebagai berikut:

    "Dan ke-lima *Qiyamuhu Ta'ala Bi Nafhi* artinya berdiri Allah ta'ala dengan sendiri-Nya; yakni tiada berkehendak Ia kepada *mahall* (tempat), dan tiada berkehendak kepada

mukhash-shish (yang mengkhususkan atau yang menciptakan)" (Miftah al-Jannah, h. 7).

Pada bagian lain, beliau menuliskan:

"(Faedah); Ini suatu faedah, ketahui olehmu bahwasannya sekailan yang *maujud* ini (artinya sesuatu yang ada) dengan dinisbahkan bagi kaya dengan sendirinya dan tiadanya itu empat bahagi, pertama; barang yang tiada berkehendak kepada *mahall* (tempat) dan tiada kepada mukhash-shish yaitu Dzat Allah …" (Miftah al-Jannah, h. 7).

Juga menuliskan:

"Maka Qiyamuhu Bi Nafsihi itu *ibarah* (ungkapan) dari pada menafikan berkehendak kepada *mahall* (tempat)" (Miftah al-Jannah, h. 7).

Lalu pada penjelasan sifat Kalam Allah, beliau menuliskan:

لاک مها سوچ كلامث در فد برحرف دان سوارا دان تردهلو دان تركمدين دان
ساله دان بتول دان سكلين باكي يغبروبه2

"… lagi maha suci Kalam-Nya dari pada ber-huruf dan suara, dan terdahulu dan terkemudian, dan salah dan betul, dan sekalian bagi yang berubah-rubah…". (Miftah al-Jannah, h. 10)

Epilog; Sebuah Renungan

Sebagai penutup dari tulisan ini ada beberapa poin penting yang hendak penulis ungkapkan. Penulis tidak hendak meringkas atau menyimpulkan keseluruhan tulisan dalam buku ini, tetapi ingin mengajak pembaca untuk merenungkan sejenak beberapa poin berikut ini.

- Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

  إِنَّمَا يُرِيْدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا (الأحزاب: 33)

  Para ahli tafsir mengatakan tentang maksud ayat ini bahwa Allah secara khusus telah membersihkan keluarga Rasulullah dari segala macam bentuk kufur dan syirik. Tentang pengertian *"Ahl al-Bayt"* dalam ayat ini ada beberapa penafsiran berikut[706];

  Satu: Diriwayatkan dari sahabat Abdullah ibn Abbas bahwa yang dimaksud *Ahl al-Bayt* dalam ayat tersebut adalah para istri Rasulullah. Selain oleh Ibn Abbas Pendapat ini juga dinyatakan oleh beberapa orang murid beliau sendiri, seperti; Ikrimah, Ibn as-Sa-ib, dan Muqatil.

---

[706] Lihat *Zâd al-Masîr,* j. 6, h. 381-382, *Tafsîr al-Khâzin*, j. 3, h. 466, *Tafsîr ath-Thabari,* j. 22, h. 56

Pendapat ini kemudian diambil dan dikutip oleh beberapa ahli tafsir dalam kitab-kitab tafsir mereka.

Dua: Bahwa yang dimaksud dengan *Ahl al-Bayt* adalah khusus bagi Rasulullah, Ali ibn Abi Thalib, Fathimah, al-Hasan, dan al-Husain. Pendapat ini diriwayatkan diantaranya dari sahabat Abu Sa'id al-Khudriyy, Aisyah, Anas ibn Malik, Ummu Salamah, Watsilah ibn al-Asqa, dan lainnya.

Tiga; Yang dimaksud *Ahl al-Bayt* adalah seluruh keluarga Rasulullah dan para istrinya tanpa terkecuali. Pendapat ini dinyatakan oleh adl-Dlahhak[707].

Dalam sebuah hadits riwayat *al-Imâm* at-Tirimidzi disebutkan bahwa ketika turun firman Allah QS. Al-Ahzab: 33 tersebut di atas, saat itu Rasulullah sedang berada di rumah Ummu Salamah; lalu Rasulullah dengan segera memanggil Fathimah, al-Hasan, al-Husain dan Ali ibn Abi Thalib. Setelah mereka semua berkumpul kemudian Rasulullah dengan surbannya menyelimuti mereka, seraya berkata: "Ya Allah, ini adalah keluargaku maka jauhkan mereka dari kufur dan syirik *(ar-Rijs)* dan sucikanlah mereka". Ummu Salamah berkata: "Ikutkan saya bersama mereka wahai Nabi Allah!". Rasulullah

---

[707] *Tafsîr al-Khâzin,* j. 3, h. 466

menjawab: “Engkau tetaplah di tempatmu, engkau tetap mendapatkan kebaikan”[708].

- Dalam sebuah hadits riwayat *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal Rasulullah bersabda:

إِنِّيْ تَارِكٌ فِيْكُمْ خَلِيْفَتَيْنِ كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلّ حَبْلٌ مَمْدُوْدٌ مَا بَيْنَ السّمَاءِ والأَرْضِ أَوْ مَا بَيْنَ السّمَاءِ إِلى الأَرْضِ، وَعِتْرَتِيْ أَهْلَ بَيْتِيْ وَإِنّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا الْحَوْضَ (رَوَاه أَحْمَد)

“Aku telah tinggalkan di antara kalian dua pengganti; yaitu Kitab Allah (al-Qur’an) yang akan selalu terbentang antara langit dan bumi, dan keturunanku; keluargaku *(Ahl al-Bayt)*”, keduanya tidak akan pernah berpisah hingga keduanya datang ke Haudl nanti (di akhirat)”[709]. *Al-Hâfizh* al-Haitsami berkata: “Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, dan *sanad*-nya adalah *jayyid* (bagus)”[710].

---

[708] Diriwayatkan at-Tirmidzi dalam *Kitâb as-Sunan*, pada *Kitâb Tafsîr al-Qur’ân* dalam *Bâb Min Sûrah al-Ahzâb*, dan pada *Kitâb al-Manâqib* dalam *Bâb Manâqib al-Hasan Wa al-Husain*. At-Tirmidzi berkata: “Ini adalah hadits *Gharib*”. Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Hakim dalam kitab *al-Mustadrak ‘Alâ ash-Shahîhain.* Al-Hakim berkata: “Ini adalah hadits shahih di atas syarat al-Bukahri, namun keduanya (al-Bukhari dan Muslim) tidak meriwayatkannya dalam kitab *Shahîh*-nya masing-masing”. Lihat *al-Mustadrak,* j. 2, h. 416

[709] *Musnad Ahmad,* j. 5, h. 182 dan 189.

[710] *Majma’ az-Zawâ-id,* j. 9, h. 165

Dalam tulisan penutup ini, penulis ingin mengungkapkan untuk tujuan syukur kepada Allah dan sebagai *at-Tahadduts Bi an-Ni'mah* bahwa hampir seratus persen conten yang tertuang dalam buku ini adalah "hasil duduk" penulis di hadapan orang-orang saleh dan para ulama dari keturunan Rasulullah *(al-'Itrah an-Nabawiyyah)*. Oleh karenanya, maka seluruh ilmu yang tertuang dalam buku ini memiliki mata rantai *(sanad)* yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan di mana muara mata rantai tersebut adalah Rasulullah sebagai pembawa syari'at. Tentu, ungkapan ini bukan untuk menyampingkan guru-guru penulis yang bukan dari kalangan *al-'Itrah an-Nabawiyyah*, sama sekali tidak. Setiap orang dari kita telah mengetahui bahwa orang yang paling mulia menurut Allah adalah orang yang paling bertakwa kepada-Nya, bukan semata-mata karena nasab.

Sekali lagi, ungkapan penulis ini sama sekali bukan untuk tujuan mengkultuskan, tetapi sebagai pembenaran terhadap apa yang disabdakan oleh Rasulullah dalam haditsnya di atas, maka penulis katakan; (sebagaimana hal ini merupakan pemahaman para ulama kita terdahulu) bahwa mayoritas panji-panji Islam yang benar-benar telah membela ajaran tauhid dan menegakan ajaran Rasulullah adalah orang-orang saleh dan para ulama dari keturunan Rasulullah. Tentu saja, pada dasarnya bukan hanya para ulama dari keturunan Rasulullah saja, tetapi siapapun,

keturunan apapun, yang memiliki kotribusi besar dalam menegakan dan membela ajaran Rasulullah maka kelak ia di akhirat akan bersama Rasulullah dan dimuliakan olehnya di tempat yang dimuliakan oleh Allah. Bahkan tidak hanya itu, tetapi siapapun orang mukmin yang mencintai Allah dan Rasul-Nya maka secara umum dia adalah "keluarga" Rasulullah, sebagaimana telah dinyatakan oleh *al-Imâm al-Hâfizh* an-Nawawi.

Dengan dasar ini semua maka penulis katakan bahwa ajaran-ajaran tauhid yang tertuang di dalam buku ini adalah sebagai keyakinan penulis dan keluarga penulis untuk menghadap Allah di kehidupan akhirat kelak. Mudah-mudahan penulis, kedua orang tua, keluarga, kerabat dan segenap handai tolan dirangkaikan oleh Allah di antara orang-orang yang mendapatkan syafa'at dari para Nabi Allah dan para ulama kekasih Allah di akhirat nanti dengan sebab karena kita di dunia ini menggabungkan diri dalam "untaian" mereka. Benar, sesungguhnya para Nabi dan para wali Allah adalah wasilah kita untuk mendapatkan ridla-Nya.

- Sebagaimana dalam keyakinan kita mayoritas umat Islam kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah bahwa segala amal kebaikan dari orang-orang yang masih hidup jika diperuntukan sebagai hadiah bagi orang-orang yang telah meninggal akan dapat memberikan manfaat kepada mereka, maka -dengan harapan semoga Allah menjadikan

usaha penulis ini sebagai kebaikan-, secara khusus penulis peruntukan pahala dari kebaikan ini bagi *Syaikh al-Masyâyikh;* seorang wali Allah yang sangat saleh; *Mawlana as-Sulthân al-Imâm al-Hâfizh asy-Syaikh* Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf al-Harari al-Habasyi asy-Syaibyy al-Abdaryy (w 1430 H), juga penulis hadiahkan bagi kedua orang tua, guru-guru, kakek-kakek, nenek-nenek, seluruh moyang penulis, dan bagi seluruh orang Islam dari berbagai penjuru bumi dan dari berbagai generasi.

Beberapa guru penulis di antaranya beberapa nama yang telah disebutkan dalam prolog buku ini adalah orang-orang yang sebenarnya sudah seharusnya penulis berterima kasih besar kepada mereka. Mudah-mudahan mereka semua ikhlas dan ridla karena penulis membawa nama mereka dalam buku sederhana ini.

Akhirnya, semoga buku ini dengan segala kelebihan yang ada di dalamnya dapat ikut memberikan manfaat bagi seluruh orang-orang Islam, dan terhadap segala cela dan aib yang ada di dalamnya semoga Allah memperbaikinya.

Wa Allâhu A'lam Bi ash-Shawâb, Wa Ilayh at-Tuklân Wa al-Ma-âb. Wa Shallallâh 'Alâ Sayyidinâ Muhammad Wa Sallam. Wa al-Hamdu Lillâhi Rabb al-'Âlamîn.

Daftar Pustaka

al-Qur-ân al-Karîm.

Abbas, Sirajuddin, *I'tiqad Ahlusuunah Wal Jama'ah*, 2002, Pustaka Tarbiyah, Jakarta

Abadi, al-Fairuz, *al-Qâmûs al-Muhîth,* Cet. Mu'assasah ar-Risalah, Bairut.

Abidin, Ibn, *Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr,* Cet. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Amidi, al, Saifuddin, *Abkâr al-Afkâr,*

Ashbahani, al, Abu Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah (w 430 H), *Hilyah al-Awliyâ' Wa Thabaqât al-Ashfiyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Ashbahani, al, ar-Raghib al-Ashbahani, *Mu'jam Mufradât Gharîb Alfâzh al-Qur-ân*, *tahqîq* Nadim Mar'asyli, Bairut, Dar al-Fikr,

Asqalani, al, Ahmad Ibn Ibn Ali Ibn Hajar, *Fath al-Bâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Cairo: Dar al-Hadits, 1998 M

__________, *ad-Durar al-Kâminah Fî al-Ayân al-Mi-ah ats-Tsâminah*, Haidarabad, Majlis Da-irah al-Ma'arif al-Utsmaniyyah, cet. 2, 1972.

__________, *al-Ishâbah Fî Tamyîz ash-Shahâbah*, *tahqîq* Ali Muhammad Bujawi, Bairut, Dar al-Jail, cet. 1, 1992 M

__________, *Tahdzîb at-Tahdzîb,* Bairut, Dar al-Fikr, 1984 M.

__________, *Lisân al-Mîzân,* Bairut, Mu'assasah al-Alami Li al-Mathbu'at, 1986 M.

Asakir, Ibn; Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hibatillah (w 571 H) *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusiba Ilâ al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ari*, Dar al-Fikr, Damaskus.

Asy'ari, al, Ali ibn Isma'il al-Asy'ari asy-Syafi'i (w 324 H), *Risâlah Istihsân al-Khaudl Fî 'Ilm al-Kalâm*, Dar al-Masyari', cet. 1, 1415 H-1995 M, Bairut

Asy'ari, Hasyim, KH, *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah,* Tebuireng, Jombang.

Azdi, al, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq as-Sijistani (w 275 H), *Sunan Abî Dâwûd*, *tahqîq* Shidqi Muhammad Jamil, Bairut, Dar al-Fikr, 1414 H-1994 M

Azhari, Isma'il al-Azhari, *Mir-ât an-Najdiyyah,* India

Baghdadi, al, Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir (W 429 H), *al-Farq Bayn al-Firaq*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. Tth.

__________, *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, cet. 3, 1401-1981, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* Turki.

Balabban, Ibn; Muhammad ibn Badruddin ibn Balabban ad-Damasyqi al-Hanbali (w 1083 H), *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

__________, *Mukhtashar al-Ifâdât Fî Rub'i al-'Ibâdât Wa al-Âdâb Wa Ziyâdât*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Bairut

Baghdadi, al, Abu Bakar Ahmad ibn Ali, al-Khathib, *Târîkh Baghdâd,* Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

__________, *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih,* Cet. Dar al-Kutug al-'Ilmiyyah, Bairut.

Bayjuri, al, *Tuhfah al-Murîd Syarh Jawhar at-Tawhîd*, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Indonesia

Bayhaqi, al, Abu Bakar ibn al-Husain ibn 'Ali (w 458 H), *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *tahqîq* Abdullah ibn 'Amir, 1423-2002, Dar al-Hadits, Cairo.

__________, *Syu'ab al-Îmân,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *as-Sunan al-Kubrâ*, Dar al-Ma'rifah, Bairut. t. th.

Bantani, al, Umar ibn Nawawi al-Jawi, *Kâsyifah as-Sajâ Syarh Safînah an-Najâ*, Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia, th.

__________, *Salâlim al-Fudalâ Syarh Manzhûmah Kifâyah al-Atqiyâ' Ilâ Thariq al-Awliyâ'*, Syarikat al-Ma'arif Bandung, t. th.

Bakri, al, *As-Sayyid* Abu Bakar ibn as-Sayyid Ibn Syatha al-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ' Wa Minhâj al-Ashfiyâ' Syarh Hidâyah al-Adzkiyâ'*. Syarikat Ma'arif, Bandung, t. th.

__________, *Hâsyiyah I'ânah ath-Thâlibîn 'Alâ Hall Alfâzh Fath al-Mu'in Li Syarh Qurrah al-'Ayn Li Muhimmah ad-Dîn*, cet. 1, 1418, 1997, Dar al-Fikr, Bairut.

Bayyadli, al, Kamaluddin Ahmad al-Hanafi, *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm*, *tahqîq* Yusuf Abd al-Razzaq, cet. 1, 1368-1949, Syarikah Maktabah Musthafa al-Halabi Wa Auladuh, Cairo.

Bukhari, al, Muhammad ibn Isma'il, *Shahîh al-Bukhâri*, Bairut, Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1987 M

Dahlan, Ahmad Zaini Dahlan, *al-Futûhât al-Islâmiyyah,* Cairo, Mesir, th. 1354 H

__________, *ad-Durar as-Saniyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah,* Cet. Musthafa al-Babi al-Halabi, Cairo, Mesir

Dawud, Abu; as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwûd,* Dar al-Janan, Bairut.

Dawud, Abu; ath-Thayalisi, *Musnad ath-Thayâlisiy,* Cet. Dar al-Ma'rifah, Bairut

Dzahabi, adz-, Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman, Abu Abdillah, *Siyar A'lâm al-Nubalâ', tahqîq* Syua'ib al-Arna'uth dan Muhammad Nu'im al-Arqusysyi, Bairut, Mu'assasah ar-Risalah, 1413 H.

__________, *Mîzân al-I'tidâl Fî Naqd al-Rijâl*, *tahqîq* Muhammad Mu'awwid dan Adil Ahmad Abd al-Maujud, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1995 M

__________, *an-Nashîhah adz-Dzahabiyyah,* Bairut: Dar al-Masyari', 1419 H-1998 M.

Dimyathi, ad, Abu Bakar as-Sayyid Bakri ibn as-Sayyid Muhammad Syatha ad-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ' Wa Minhâj al-Ashfiyâ' Syarh Hidâyah al-Adzkiyâ'*, Bungkul Indah, Surabaya, t. th.

Fayyumi, al, *al-Mishbâh al-Munîr,* Cet. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Ghazali, al, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ath-Thusi (w 505 H), *Kitâb al-Arba'în Fî Ushûl ad-Dîn,* cet. 1408-1988, Dar al-Jail, Bairut

__________*, al-Maqshad al-Asnâ Syarh Asmâ' Allâh al-Husnâ,* t. th, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cairo

__________, *Minhâj al-Âbidîn,* t. th. Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia

__________, *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* Dar al-Fikr, Bairut.

Ghumari, al, *as-Sayyid* Ahmad ibn Muhammad ash-Shiddiq al-Hasani al-Maghribi, Abu al-Faidl, *al-Mughîr 'Alâ al-Ahâdîts al-Mawdlû'ah Fî al-Jâmi' ash-Shaghîr*, cet. 1, t. th. Dar al-'Ahd al-Jadid

Hanbal, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Dar al-Fikr, Bairut

Haytami, al, Ahmad Ibn Hajar al-Makki, Syihabuddin, *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, t. th. Dar al-Fikr

__________, *al-I'lâm Bi Qawâthi' al-Islâm,* cet. Dar al-Fikr, Bairut

Hakim, al, *al-Mustadrak 'Alâ al-Shahîhayn*, Bairut, Dar al-Ma'rifah, t. th.

Habasyi, al, Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf, Abu Abdirrahman, *al-Maqâlât as-Sunniyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah*, Bairut: Dar al-Masyari', cet. IV, 1419 H-1998 M.

__________, *asy-Syarh al-Qawîm Fî Hall Alfâzh ash-Shirât al-Mustaqîm*, cet. 3, 1421-2000, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *ad-Dalîl al-Qawîm 'Alâ ash-Shirâth al-Mustaqîm*, Thubi' 'Ala Nafaqat Ahl al-Khair, cet. 2, 1397 H. Bairut

__________, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Hall Alfâzh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* cet. 2, 1419-1999, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur-ân*, cet. 4, 1423-2002, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Fî Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, cet. 3, 1417-1997, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, cet. 2, 1418-1998, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *at-Tahdzîr asy-Syar'iyy al-Wâjib*, cet. 1, 1422-2001, Dar al-Masyari', Bairut.

Haddad, al, Abdullah ibn Alawi ibn Muhammad, *Risâlah al-Mu'âwanah Wa al-Muzhâharah Wa al-Ma'âzarah*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia.

Haramain, al, Imam, Abu al-Ma'ali Abd al-Malik al-Juwaini, *al-'Aqîdah an-Nizhâmiyyah*, *ta'lîq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, 1367 H-1948 M.

Hayyan, Abu Hayyan al-Andalusi, *an-Nahr al-Mâdd Min al-Bahr al-Muhîth,* Dar al-Jinan, Bairut.

Hibban, Ibn, *ats-Tsiqât*, Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah, Bairut

Hushni, al, Taqiyyuddin Abu Bakar ibn Muhammad al-Husaini ad-Dimasyqi (w 829 H), *Kifâyah al-Akhyâr Fî Hall Ghâyah al-Ikhtishâr,* Dar al-Fikr, Bairut. t. th.

__________, *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasab Dzâlik Ilâ al-Imâm al-Jalîl Ahmad*, al-Maktabah al-Azhariyyah Li at-Turats, t. th.

Imad, al, Ibn; Abu al-Falah ibn Abd al-Hayy al-Hanbali, *Syadzarât adz-Dzahab Fî Akhbâr Man Dzahab, tahqîq* Lajnah Ihya al-Turats al-'Arabi, Bairut, Dar al-Afaq al-Jadidah, t. th.

Iraqi, al, Zaynuddin Abd ar-Rahim ibn al-Husain, *Tharh at-Tatsrîb Fî Syarh at-Taqrîb*, cet. Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Iyadl, Abu al-Fadl Iyyadl ibn Musa ibn 'Iyadl al-Yahshubi, *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ, tahqîq* Kamal Basyuni Zaghlul al-Mishri, *Isyrâf* Maktab al-Buhuts Wa al-Dirasat, cet. 1421-2000, Dar al-Fikr, Bairut.

Isfirayini, al, Abu al-Mudzaffar (w 471 H), *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah al-Nâjiyah Min al-Firaq al-Hâlikîn*, *ta'liq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, cet. 1, th.1359 H, Cairo.

Jailani-al, Abd al-Qadir ibn Musa ibn Abdullah, Abu Shalih al-Jailani, *al-Gunyah*, Dar al-Fikr, Bairut

Jama'ah, Ibn, Muhammad ibn Ibrahim ibn Sa'adullah ibn Jama'ah dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah (w 727 H), *Idlâh ad-Dalîl Fi Qath'i Hujaj Ahl al-Ta'thîl*, *tahqîq* Wahbi Sulaiman Ghawaji, Dar al-Salam, 1410 H-1990 M, Cairo

Jawzi, al, Ibn; Abu al-Faraj Abd ar-Rahman ibn al-Jawzi (w 597 H), *Talbîs Iblîs*, *tahqîq* Aiman Shalih Sya'ban, Cairo: Dar al-Hadits, 1424 H-2003 M

__________, *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh*, *tahqîq* Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari, Muraja'ah DR. Ahmad Hijazi as-Saqa, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1412-1991

__________, *Zad al-Masîr Fî 'Ilm at-Tafsîr,* Cet. Zuhair asy-Syawisy, Bairut.

Jawziyyah, al; Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Hâdî al-Arwâh Ilâ Bilâd al-Afrâh*, Ramadi Li an-Nasyr, Bairut.

Kalabadzi-al, Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari, Abu Bakar (w 380 H), *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl al-Tashawwuf*, *tahqîq* Mahmud Amin an-Nawawi, cet. 1, 1388-1969, Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyyah Husain Muhammad Anbabi al-Musawi, Cairo

Katsir, Ibn; Isma'il ibn Umar, Abu al-Fida, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* Bairut, Maktabah al-Ma'arif, t. th.

Kautsari, al, Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kautsari, *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *Maqâlât al-Kawtsari*, Dar al-Ahnaf , cet. 1, 1414 H-1993 M, Riyadl.

Khalifah, Haji, Musthafa Abdullah al-Qasthanthini al-Rumi al-Hanafi al-Mulla, *Kasyf al-Zhunûn 'An Asâmi al-Kutub Wa al-Funûn*, Dar al-Fikr, Bairut.

Khallikan, Ibn; *Wafayât al-A'yân,* Dar al-Tsaqafah, Bairut

Laknawi, al, Abu al-Hasanat Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi al-Hindi, *ar-Raf'u Wa at-Takmîl Fî al-Jarh Wa at-Ta'dîl, tahqîq* Abd al-Fattah Abu Ghuddah, cet. Dar al-Basya-r al-Islamiyyah, Bairut.

Majah, Ibn, *Sunan,* cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Malik, ibn Anas, *al-Muwath-tha-*, cet. Dar asy-Sya'b, Cairo.

Manzhur, Ibn, al-Ifriqi, *Lisân al-'Arab,* cet. Dar Shadir, Bairut.

Maqarri-al, Ahmad al-Maghrirbi al-Maliki al-Asy'ari, *Idla-âh al-Dujunnah Fi I'tiqâd Ahl al-Sunnah*, Dar al-Fikr, Bairut.

Maturidi, al, Abu Manshur, *Kitâb al-Tawhîd*, Dar al-Masyriq, Bairut

Malibari, al, Zainuddin Ibn Ali, *Nadzm Hidâyah al-Adzkiyâ',* Syirkah Bukul Indah, Surabaya, t. th.

Makki, al, Tajuddin Muhammad Ibn Hibatillah al-Hamawi, *Muntakhab Hadâ-iq al-Fushûl Wa Jawâhir al-Ushûl Fî 'Ilm al-Kalâm 'Alâ Ushul Abî al-Hasan al-Asy'ari,* cet, 1, 1416-1996, Dar al-Masyari', Bairut

Mayyarah, Ahmad Mayyarah, *ad-Durr at-Tsamîn Wa al-Mawrid al-Mu'în Syarh al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlarûriyy Min 'Ilm ad-Dîn,* cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Mizzi, al, *Tahdzîb al-Kamâl Fî Asmâ' ar-Rijâl*, Mu'assasah ar-Risalah, Bairut.

Mutawalli, al, *al-Ghunyah Fî Ushûl ad-Din*, Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyyah, Bairut.

Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahîh Muslim,* Cat. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Nabhani, al, Yusuf Isma'il, *Jâmi' Karâmât al-Awliyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Naisaburi, al, Muslim ibn al-Hajjaj, al-Qusyairi (w 261 H), *Shahîh Muslim*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Bairut, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1404

Nawawi, al, Yahya ibn Syaraf, Muhyiddin, Abu Zakariya, *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim Ibn al-Hajjâj*, Cairo, al-Maktab ats-Tsaqafi, 2001 H.

__________, *Rawdlah at-Thâlibîn*, cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Najdi, an, Muhammad ibn Humaid an-Najdi, *as-Suhub al-Wâbilah 'Alâ Dlarâ-ih al-Hanâbilah,* Cet. Maktabah *al-Imâm* Ahmad.

Qari, al, Ali Mulla al-Qari, *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

Qadli, al, Samir, *Mursyid al-Hâ-ir Fî Hall Alfâzh Risâlah Ibn 'Asâkir*, cet. I, 1414 H-1994 M, Dar al-Masyari', Bairut

Qath-than, Ibn, Abu al-Hasan Ali ibn al-Qath-than (w 628 H), *an-Nazhar Fî Ahkâm an-Nazhar Bi Hâssah al-Bashar, tahqîq* Muhammad Abu al-Ajfan, Cet. Maktabah at-Taubah, Riyadl

Qusyairi, al, Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan an-Naisaburi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, *tahqîq* Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali Abd al-Hamid Balthahji, Dar al-Khair.

Qurthubi, al, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân,* Dar al-Fikr, Bairut

Rifa'i, ar, Abu al-Abbas Ahmad ar-Rifa'i *al-Kabîr* ibn al-Sulthan Ali, *Maqâlât Min al-Burhân al-Mu'ayyad,* cet. 1, 1425-2004, Dar al-Masyari', Bairut.

Razi, ar, Fakhruddin ar-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr Wa Mafâtîh al-Ghayb*, Dar al-Fikr, Bairut

Sarraj, as, Abu Nashr, *Al-Luma', tahqîq* Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd al-Baqi Surur, Maktabah ats-Tsaqafah al-Diniyyah, Cairo Mesir

Syafi'i, asy, Muhammad ibn Idris ibn Syafi' (w 204 H), *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, al-Maktabah al-Tijariyyah Mushthafa Ahmad al-Baz, Mekah, t. th.

Sya'rani, as, Abd al-Wahhab, *ath-Thabaqat al-Qubra,* Maktabah al-Taufiqiyyah, Amam Bab al-Ahdlar, Cairo Mesir.

__________, *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir Fî Bayân 'Aqâ-id al-Akâbir,* t. th, Mathba'ah al-Haramain.

__________, *al-Kibrît al-Ahmar Fî Bayân 'Ulum asy-Syaikh al-Akbar,* t. th, Mathba'ah al-Haramain.

__________, *al-Anwâr al-Qudsiyyah al-Muntaqat Min al-Futûhât al-Makkiyyah,* Bairut, Dar al-Fikr, t. th.

__________, *Lathâ-if al-Minan Wa al-Akhlâq*, Alam al-Fikr, Cairo

Subki, as, Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *ad-Durrah al-Mudliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah,* dari manuskrif Muhammad Zahid al-Kautsari, cet. Al-Qudsi, Damaskus, Siria, th. 1347

__________, *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr,* dari manuskrif Muhammad Zahid al-Kautsari, cet. Al-Qudsi, Damaskus, Siria, th. 1347

Subki, as, Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ, taḫqîq* Abd al-Fattah dan Mahmud Muhammad ath-Thanahi, Bairut, Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.

Subki, as, Mahmud, *Itḫâf al-Kâ-inât Bi Bayân Madẕhab as-Salaf Wa al-Khalaf Fi al-Mutasyâbihât,* Mathba'ah al-Istiqamah, Mesir

Suhrawardi, as, *Awârif al-Ma'ârif*, Dar al-Fikr, Bairut

Syakkur, asy, Abd, Senori, KH, *al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fî Bayân 'Aqîdah Ahl al-Sunnah Wa al-Jamâ'ah*

Syahrastani, asy, Muhammad Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad, *al-Milal Wa an-Niḫal*, *ta'lîq* Shidqi Jamil al-'Athar, cet. 2, 1422-2002, Dar al-Fikr, Bairut.

Sulami, as, Abu Abd ar-Rahman Muhammad Ibn al-Husain (w 412 H), *Thabaqât ash-Shûfiyyah*, *taḫqîq* Musthafa Abd al-Qadir Atha, Mansyurat Ali Baidlun, cet. 2, 1424-2003, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Suyuthi, as, Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr, *al-Ḫâwî Li al-Fatâwî,* cet. 1, 1412-1992, Dar al-Jail, Bairut.

__________, *ad-Durr al-Mantsûr Fî at-Tafsîr al-Ma'tsûr,* Dar al-Fikr, Bairut.

Tabban, Arabi (Abi Hamid ibn Marzuq), *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn*, Mathba'ah al-'Ilm, Damaskus, Siria, th. 1968 M-1388 H

Taimiyah, Ibn; Ahmad ibn Taimiyah, *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Muwâfaqah Sharî<u>h</u> al-Ma'qûl Li Sha<u>h</u>î<u>h</u> al-Manqûl,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Syar<u>h</u> <u>H</u>adîts an-Nuzûl,* Cet. Zuhair asy-Syawisy, Bairut.

__________, *Majmû Fatâwâ,* Dar 'Alam al-Kutub, Riyadl.

__________, *Naqd Marâtib al-Ijmâ' Li Ibn <u>H</u>azm,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah,* Mekah.

Thabari, ath, *Târîkh al-Umam Wa al-Mulûk*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân 'An Ta-wîl Ây al-Qur-ân*, Dar al-Fikr, Bairut

Tim Pengkajian Keislaman Pada Jam'iyyah al-Masyari al-Khairiyyah al-Islamiyyah, *al-Jawhar ats-Tsamîn Fî Ba'dl*

Man Isytahar Dzikruh Bayn al-Muslimîn, Bairut, Dar al-Masyari', 1423 H, 2002 M.

__________, *at-Tasyarruf Bi Dzikr Ahl at-Tashawwuf*, Bairut, Dar al-Masyari, cet. I, 1423 H-2002 M

Thabarani, ath, Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub, Abu Sulaiman (w 360 H), *al-Mu'jam ash-Shagîr*, *ta<u>h</u>qîq* Yusuf Kamal al-Hut, Bairut, Muassasah al-Kutuh al-Tsaqafiyyah, 1406 H-1986 M.

__________, *al-Mu'jam al-Awsath*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

__________, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

Tirmidzi, at, Muhammad ibn Isa ibn Surah as-Sulami, Abu Isa, *Sunan at-Tirmidzi*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Zabidi, az, Muhammad Murtadla al-Husaini, *It<u>h</u>âf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syar<u>h</u> I<u>h</u>yâ' Ulûm al-Dîn,* Bairut, Dar at-Turats al-'Arabi

__________, *Tâj al-'Arûs Syar<u>h</u> al-Qâmûs,* Cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Zurqani, az, Abu Abdillah Muhammad ibn Abd al-Baqi az-Zurqani (w 1122 H), *Syar<u>h</u> az-Zurqâni 'Alâ al-Muwatha'*, Dar al-Ma'rifah, Bairut.

Data Penyusun

Dr. H. Kholilurrohman Abu Fateh, lahir di Subang 15 November 1975, Dosen Unit Kerja Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (DPK/Diperbantukan di Pasca Sarjana PTIQ Jakarta). Jenjang pendidikan; Pon-Pes Daarul Rahman Jakarta (1993), Institut Islam Daarul Rahman (IID) Jakarta (1998), Pend. Kader Ulama (PKU) Prop. DKI Jakarta (2000), S2 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Tafsir dan Hadits) (2005), *Tahfîzh al-Qur'an* di Pon-Pes Manba'ul Furqon Bogor (Non Intensif), *Tallaqqî Bi al-Musyâfahah* hingga mendapatkan *sanad (Bi al-Qirâ'ah wa as-Samâ' wa al-Ijâzât)* dalam berbagai cabang ilmu kepada beberapa Ulama di wilayah Jawa Barat, Banten, dan di wilayah Prop. DKI Jakarta. Menyelesaikan S3 (Doktor) di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta pada konsentrasi Tafsir, judul Disertasi; *Asâlîb at-Tatharruf Fî at-Tafsîr Wa Hall Musykilâtihâ Bi Manhaj at-Talaqqî*, dengan IPK 3,84 *(Cumlaude)*.

Pengasuh Pon-Pes Menghafal al-Qur'an Khusus Putri Darul Qur'an Subang Jawa Barat. Beberapa karya tulis; 1) Membersihkan Nama Ibnu Arabi, Kajian Komprehensif Tasawuf Rasulullah. 2) Studi Komprehensif *Tafsir Istawa*. 3) Mengungkap Kebenaran Aqidah Asy'ariyyah. 4) Penjelasan Lengkap Allah Ada Tanpa Tempat Dan Arah Dalam Berbagai Karya Ulama. 5) Memahami Bid'ah Secara Komprehensif. 6) Meluruskan Distorsi Dalam Ilmu Kalam. 7) Membela Kedua Orang Tua Rasulullah dari

Tuduhan Kaum Wahabi Yang Mengkafirkannya. 8) *al-Fara-id Fi Jawharah at-Tawhid Min al-Fawa-id* (berbahasa Arab *Syarh Matn Jawharah at-Tawhid*), 9). *Al-Fattah Fi Syarh Arba'in Haditsan Li al-Hushul 'Ala al-Arbah*, dan beberapa tulisan lainnya yang telah diterbitkan jurnal dalam dan luar negeri.

Grup FB : Aqidah Ahlussunnah: Allah Ada Tanpa Tempat
Blog : www.allahadatanpatempat.blogspot.com
WA : 0822-9727-7293